
SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



FÖRSTA KAPITLET

AF

MIŠNATRAKTATEN

PIREKE ᾿ABOT

HEBRÄISKA TEXTEN MED PARALLELLSTÄLLEN UR MIDRAŠ, MIŠNA OCH TALMUD JÄMTE INLEDNING, ÖFVERSÄTTNING OCH KOMMENTAR

AKADEMISK AFHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AF

VIDTBERÖMDA FILOSOFISKA FAKULTETENS I UPSALA HUMANISTISKA SEKTION

FÖR FILOSOFISK DOKTORSGRADS VINNANDE

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

G. O. F. FERNLING

FILOSOFIE LICENTIAT AF VÄSTMANLANDS-DALA LANDSKAP

Å LÄROSALEN N:o V

LÖRDAGEN DEN 28 MAJ 1904 KL. 10 F. M.

UPPSALA 1904

K. W. APPELBERGS BOKTRYCKERI

Mishnah — Nezikin — Aboth

FÖRSTA KAPITLET

AF

MIŠNATRAKTATEN

PIREKE 'ABOT

HEBRÄISKA TEXTEN MED PARALELLSTÄLLEN UR MIDRAŠ, MIŠNA OCH TALMUD JÄMTE INLEDNING, ÖFVERSÄTTNING OCH KOMMENTAR

AKADEMISK AFHANDLING

SOM MED TILLSTÅND AF

VIDTBERÖMDA FILOSOFISKA FAKULTETENS I UPSALA HUMANISTISKA SEKTION

FÖR FILOSOFISK DOKTORSGRADS VINNANDE

TILL OFFENTLIG GRANSKNING FRAMSTÄLLES

AF

G. O. F. EERNLING

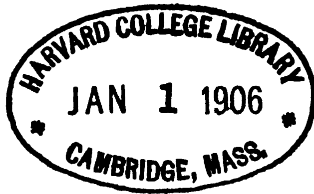
FILOSOFIE LICENTIAT AF VÄSTMANLANDS-DALA LANDSKAP

Å LÄROSALEN N:o V

LÖRDAGEN DEN 28 MAJ 1904 KL. 10 F. M.

UPPSALA 1904

K. W. APPELBERGS BOKTRYCKERI


HARVARD COLLEGE LIBRARY
JAN 1 1906
CAMBRIDGE, MASS.

INNEHÅLL.

KÄLLOR.

'Abot de R. Natan citeras efter amsterdamed. af Talmud Babli.

Abrabanel, Pireke 'Abot, Venetia 1545.

Almkvist, H., Mechilta bo, Lund 1892.

Bacher, W., Die Agada der Tannaiten, Strassburg 1903.

——, Die älteste Terminologie der judischen Schriftauslegung, Leipzig 1899.

Bartinoras kommentar till Pireke 'Abot i amsterdamed. af mišna.

Bloch, J. S., Einblicke in die Geschichte der Talmudischen Litteratur, Wien 1884.

Buber, Pesikta des Rab Kahana, Lyk 1868.

Buhl, F., Kanon und Text des alten Testaments, Leipzig 1891.

Buxtorf, J., Lexicon Chaldaicum, Thalmudicum et Rabbinicum, Basel 1639.

Cahn, M., Pireke Abot, Berlin 1895.

Dalman, G., Grammatik des judisch-Palästinischen Aramäisch, Leipzig 1894.

——, Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch, Frankfurt a. M. 1901.

Derenbourg, J., Essai sur l'histoire et la Geographie de la Palestine, Paris 1867.

Ewald, P., Pirke Abot, Berlin 1875.

Friedmann, M., Pesikta Rabbati, Wien 1880.

——, Sifre debe Rab, Wien 1864.

Fürst, J., Der Kanon des alten Testaments, Leipzig 1868.

Geiger, A., Urschrift und Übersetzungen der Bibel, Breslau 1857.

Ginzburg, L., Sprüche der Väter, Berlin 1889.

Graetz, Geschichte der Israeliten, Leipzig 1874.

Hamburger, J., Realencyclopedie für Bibel und Talmud, Strelitz och Leipzig 1883—86.

Händler, G. H., Lexikon der Abbreviaturen, Frankfurt a. M. 1897 i Dalmans Aramäisch-Neuhebräisches Wörterbuch.

HOFFMANN, D., Die erste Mischna und die Controversen der Tannaiten, Berlin 1882.
——, Zur Einleitung in die halachischen Midraschim, Berlin 1882.
JALKUT ŜIMʿONI, Frankfurt a. M. 1687.
KLEIN, G., Bidrag till Israels Religionshistoria, Stockholm 1895.
——, Schem Ha-mephorasch, Stockholm 1898.
LEVY, J., Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, Leipzig 1876—89.
MANDELKERN, S., Veteris Testamenti Concordantia, Leipzig 1900.
MEYER, J., Seder Olam Rabba och Seder Olam Suta, Amsterdam 1699.
MIDRAŜ RABBOT, Wilhelmsdorf 1673.
MIŜNAJOT, Amsterdam 1685—86.
NOAH HAJIM, Massäkät 'Abot, Warschau 1878.
Raŝi citeras efter amsterdamed. af Talmud Babli.
ROSENTHAL, L. A., Über den Zusammanhang der Mischna, Strassburg 1890.
SCHÜRER, E., Geschichte des jüdischen Volkes, Leipzig 1898—1902.
Sefär Tanhuma, Mantua 1563.
STRACK, H. L., Einleitung in den Thalmud, Leipzig 1900.
——, Die Sprüche der Väter, Berlin 1888.
——, Schabbat, Leipzig 1890.
——, ʿAboda Zara, Berlin 1888.
——, Joma, Berlin 1888.
STRACK-SIEGFRIED, Lehrbuch der Neuhebräischen Sprache und Litteratur, Karlsruhe 1884.
Talmud Babli, Amsterdam 1644—47.
Talmud Jeruŝalmi, Krakau 1609.
TAWROGI, A., Derech erez sutta, Königsberg 1885.
WALLES, J., Studier öfver den judiska församlingens uppkomst, Uppsala 1900.
WEBER, F., Jüdische Teologie auf Grund des Talmud und verwandten Schriften, Leipzig 1897.
WEISS, I. H., Mechilta, Wien 1865.
——, Sifra, Wien 1862.
ZUNZ, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, Frankfurt a. M. 1892.

TRANSSKRIPTION.

Konsonanter: א = ’, ב = *b*, ג = *g*, ד = *d*, ה = *h*, ו = *v*, ז = *z*, ח = *ḥ*, ט = *ṭ*, י = *j*, כ = *k*, ל = *l*, מ = *m*, נ = *n*, ס = *s*, ע = ‘, פ = *p*, צ = *ṣ*, ק = *ḳ*, ר = *r*, שׂ = *ś*, שׁ = *š*, ת = *t*.

Vokaler: *ševa mobile* = *ĕ*, *ḥaṭef pataḥ* = *ă*, *ḥaṭef segol* = *ä̆*, *ḥaṭef ḳameṣ* = *ŏ*, *pataḥ* = *a*, *segol* = *ä*, *ḥireḳ parvum* = *i*, *ḳibbuṣ* = *u*, *ḳameṣ ḥaṭuf* = *o*, *ḳameṣ* = *ā*, *ṣere* = *ē*, *ḥoläm* = *ō*, *ḳameṣ* med hvilande א = *â*, *ṣere*, *ḥireḳ* och *segol* med hvilande י = respektive *ê*, *î* och *ä̂*, *ḥoläm* med hvilande ו = *ô*, *šurek* = *û*.

Af brist på typer har i korpus- och antikva-stilarne *š* måst ersättas med *ŝ*, liksom *ḥ*, *ṭ*, *ṣ*, *ḳ* ersatts af respektive *h*, *t*, *s*, *k* samt vokalernas kvantitet lämnats obeaktade, för hvilken inkonsekvens bedes om benäget öfverseende.

Med ett par undantag ha de bibliska egennamnen bibehållits i den form, i hvilken de förekomma i vår bibelöfversättning.



INLEDNING

I.

Torastudiets och toraföreläsningens exiliska ursprung.

Judarnes historia till exilen är uppfylld af strider med de främmande element, som funnos dels midt ibland dem, nämligen de kanaanäiska folken, dels omkring dem, nämligen deras fientliga grannar, hvilka begagnade hvarje tillfälle att skada dem. Från båda dessa håll utgingo ständiga lockelser till affall från Jahväh, lockelser, för hvilka Israel oupphörligt dukade under. Till strid för jahväismen mot hedendomen höra vi därför Israels rätttrogna ledare ständigt uppfordra sin samtid. I det afseendet är äfven tiden efter exilen lika, att faror ständigt hota från hedniska grannar, som vilja locka sionsdottern att plantera hedendomens styggelse i sitt eget tempel och att i hedningarnes helgedomar tillbedja främmande gudar. Den fara, som efter exilen hotar, är ännu större än den föregående, ty densamma kommer från en makt, som på sin tid visste att öfverallt skaffa sig erkännande, som tidehvarf igenom behärskat världen, och som ännu i dag är en auktoritet i vetenskap och konst. Denna makt var hellenismen. Från två håll hotade densamma: från ptolemeernas rike i söder och seleucidernas välde i norr. Men äfven åtskilliga olikheter finnas mellan det förexiliska och det efterexiliska Israel, och däribland en, som i detta sammanhang förtjänar att

genast påpekas, nämligen den, att under det att Israel i den förexiliska tiden var alltför benäget att upptaga det hedniska väsendet och att vid sidan af eller öfver Jahväh tillbedja främmande gudar, är åter det efterexiliska Israel med lif och själ jahvähismen tillgifvet, så att någon böjelse för hedendomens gudar i allmänhet icke spåras. Men nu ersättes böjelsen af den hedniska inkräktarens påbud: en Antiokus Epifanes och hans likars tyranniska dekret sökte ingjuta håg för hedendom, där sådan förut ej fanns. Huru detta försök utföll, veta vi. Israel under makkabeerna häfdade för en tid sin politiska och religiösa frihet, och så segrade för en tid den vid sin Jahväh-tro och Jahväh-kult fasthållande judendomen. Men hvad kan väl då så fullständigt ur Israel ha utrotat den hedniska andan, att de, som förr varit så benägna att offra åt Baal och Astarte, nu ej ens med våld kunde förmås att offra åt Zeus? Jo, Israel hade i denna i yttre afseende så ojämna strid förskaffat sig ett andligt värn, och detta var den skrifna och den muntliga läran, toran.

En tora ägde Israel visserligen äfven före exilen, men denna var ett ännu ofullständigt verk. Vi upptaga i denna fråga professor Martis åsikt, som är framställd i hans arbete: Geschichte der israelitischen Religion. Enligt Martis uppfattning var visserligen jahvähismen formellt införd med Moses, men länge, ja, århundraden dröjde det, innan denna nya lära kunde blifva hela Israels förtrogna egendom. Jahvähismen hade att kämpa med Israels forna, hedniska åskådningar, den hade att kämpa med kanaanäiska religionsformer, den hade att utveckla de tendenser till universalism och allenagiltighet, hvilka i densamma innebodde. Målsmän för den rena, sig utvecklande jahvähismen voro profeterna, hvilka ej hunno fullända sitt verk förrän i exilen. Först vid denna tid hade sålunda judendomens jahvähbegrepp hunnit fullt utbildas, så att det kunde bli, hvad det sedan blef: en

surdeg, som genomträngde Israels religiösa och sociala lif. Jahvähismen blef en det judiska folkets gemensamma egendom, något som trängde ända till de djupa leden, så att Jahvähs ord blef den brunn, hvarur en hvar öste tröst, hjälp och hopp. Detta verkades af förhållandena under exilen, ty dessa hänvisade Israel uteslutande till Jahvähs tora d. v. s. till Jahvähs lära.

Stor var de i exilen bortförda liksom de i Palästina kvarboende israeliternas sorg öfver det öde, som drabbat fäderneslandet och dem själfva. Om än många sökte trösta sig öfver förlusten af tempel och politisk frihet och genom att skaffa sig en inflytelserik ställning under den främmande öfverheten sökte en ersättning för det förlorade, hängde dock mängden fast vid traditionerna, vid Jahvähs löften till fäderna om Israels världshistoriska och religionshistoriska kallelse. Dessa israeliter måste fråga sig själfva, hvilken orsaken var till deras olycka, att de nu måste bo som främlingar ibland hednafolk. För att få svar på den frågan, gingo de till Jahvähs uppenbarade ord. Detta svarade dem, att orsaken till denna olycka var deras affall från Jahväh, såsom äfven de exiliska profeterna sade dem. Men då gifver sig af sig själf den andra frågan: är en räddning ur träldomen möjlig och hvarigenom? Jo, svarade dem toran, räddning är möjlig och räddning blir verklig, om Israel vänder åter till Jahväh, lyder och tjänar honom. Men hvarigenom skulle Israel i exilen tjäna Jahväh? Dess tempel var ju förstördt, dess tempelkärl bortförda till Babel; fest och sabbatsfirande, alla rituella handlingar voro ju bundna vid templet, och kunde utan detta ej fullgiltigt utföras. Men om all tempeltjänst till Jahvähs ära var omöjlig för det i Babel fångna, liksom för det i Palästina kvarboende Israel, så kunde de dock genom lefvande fromhet, genom rättskaffens vandel, genom kärleksbevisning mot likar och genom iakttagande af renhetslagarne bevisa sig såsom Jahvähs

folk äfven i betryckets tid och i synnerhet genom energiskt fasthållande vid Jahväh visa sin kärlek till sin Gud. Och om Israel också ej kunde bringa offerhekatombers fett och på detta sätt söka sin Gud, så ägde de dock ett annat band, som förenade dem med honom, nämligen den tora, som var Jahvähs eget uppenbarade ord. Toran kunde de studera äfven utan tempel, i den kunde de fördjupa sig äfven utan brännoffer och spisoffer. Då tempeltjänst var en omöjlighet fick på sabbats- och festdagar toraföreläsningen ersätta densamma. Toran blef lyktan på de frommas väg och ljuset på deras stigar; efter densamma reglerade de rättrogna sitt lif. Toraföreläsning och toraforskning blef därför för det exiliska Israel en ersättning för tempel, offer och fester. Naturligtvis får man därvid ej tänka på de komplicerade former, som toraföreläsningen och toraforskningen i senare tider antogo. Vi ha att göra med båda i dess allra första upprinnelse, sålunda i en enkel och okonstlad form. Men något tvifvel tyckes ej kunna råda därom, att man bör gå tillbaka till exilen och dess förhållanden för att finna det första upphofvet till skriftforskningen och skriftföreläsningen på sabbats- och helgdagar samt till den utomordentliga beundran, man kan nästan säga dyrkan, som sedermera ägnades toran. Sitt höga värde kunde denna tora få därför, att den under exilen gaf Israel ersättning för så mycket och därför att man då uteslutande var hänvisad till densamma, om man ville utforska Jahvähs vilja. Att man under exilen bedref skriftforskning är tillräckligt ådagalagdt däraf, att man omedelbart efter exilen till antagande kunde framlägga den första upplagan af prästkodexen, som innehåller resultatet af Israels religiösa, etiska och sociala utveckling till och med exilen. Bevis för toraföreläsningens exiliska ursprung äga vi i en urkund, hvilken innehåller berättelsen om en skriftföreläsning omedelbart efter exilen, nämligen Neh. VIII. Där skildras förloppet vid den

stora folkförsamling, på hvilken enligt allmänt antagande prästkodexen förelästes för folket och af detsamma antogs, hvarefter den judiska församlingen konstituerade sig. Formerna för den därvid förekommande skriftföreläsningen voro allt för afrundade för att man skulle kunna antaga, att det var första gången, som en sådan föreläsning ägde rum i Israel. Ezra föreläste först skriften. De äldste voro därefter färdiga att närmare utveckla och förklara för folket de af Ezra uttalade läropunkterna. Låt vara att Neh. VIII har varit föremål för kronistens bearbetning, så gäller dock detta antagande egentligen om vv. 9—18. Hvad åter vv. 1—8 beträffar, så synes intet annat hindra antagandet af deras äkthet än den förutfattade meningen, att en så komplicerad form för skriftföreläsning, som där framträder, kan tillhöra först en mycket sen tid, då torastudiet stod i sin blomma. Men med antagandet af skriftföreläsningens uppkomst redan under exilen, var den möjlig vid ifrågavarande tillfälle ungefär på det sätt, som skildras. De utvecklade former, som denna år 444 hållna föreläsning röjer, äro bevis nog, att man måste gå ända in i exilens tid för att finna första början till den senare gängse toraföreläsningen. Med detta antagande måste man äfven till exilen förflytta uppkomsten af de s. k. synagogorna. Detta kan man, tyckes oss, äfven utan fara göra, ja exilen och dess förhållanden synas bäst förklara deras tillkomst. Liksom skriftföreläsningen i exilen var en ersättning för tempeltjänsten och utgjorde hufvudsaken i gudstjänsten, så blefvo synagogorna en ersättning för templet, i det att de utgjorde de platser, där man samlades för att gemensamt läsa och höra toran. När sedan templet ånyo uppbyggts, förflyttas alla gudstjänstliga handlingar dit. Glädjen öfver att åter äga ett tempel trängde så synagoginstitutionen i bakgrunden. Men skriftlärdomen höll den vid makt och den farisäiska

rörelsen gjorde dem till folkets omtyckta samlingsplatser. Att namnet synagoga, *bêt hakkĕnäsät*, är jämförelsevis ungt, bevisar ju intet mot själfva sakens ålder.

II.

Den muntliga läran. Orsaken till den efterexiliska judendomens lagiska karaktär.

Med den första judiska karavanens återkomst från Babylonien till Palästina syntes en ny och bättre dag gry för Israel. En begynnelse till templets restaurering gjordes under Cyri tid, men stannade med byggandet af tempelterassen; vi veta ej, af hvilket skäl. En andra karavan af landsflyktiga judar anlände under Darius I och det afbrutna arbetet på templet återupptogs. För att uppmuntra folket till tempelbyggnaden ljödo åter profetiska röster, Haggajs och Zakarjas stämmor, och snart stod det nya templet färdigt och offer kunde där frambäras. Men stormar gingo under Xerxes tid åter öfver Juda. Ezra drog därför i Artaxerxes I:s sjunde regeringsår med nya skaror från Babel till Palästina för att återställa Jerusalems stad och tempel. De båda männen Ezra och Nehämja ansågo omsider tiden vara inne att grunda den judiska församlingen. Innan detta skedde, hade de dock att bekämpa den böjelse till hedendom, som de spårade i israeliters äktenskap med hedniska kvinnor. Lydaktigt böjde sig folket för de ledande männens auktoritet. De nämnda äktenskapen upplöstes, ordning bragtes i de nya förhållandena, och så kunde församlingen konstituera sig 444. Men trots alla bemödanden, som det efterexiliska Israel gjorde för att återställa sitt forna rike, byggdt på afskildt teokratiska grundvalar, så lyckades det dem dock icke att åter grunda en självständig judisk stat. Då det judiska konungadömet återupprättades i davididen Zerubabel och Juda rike såsom en lydstat under Persien

fått en relativ själfständighet, drömde Israel åter om en betydande politisk roll. Men davididerna försvunno från skådeplatsen, vi veta ej huru eller af hvilka skäl, och Palästina blef snart tvisteämnet emellan främre Orientens eröfrande stater, Syrien och Egypten, och slutet på denna kamp blef, att Juda efter den korta frihetsdrömmen under makkabeerna förlorade sin själfständighet till det allt behärskande Rom. Det är därför icke genom en glänsande politik eller genom lysande krigarbragder som det efterexiliska Israel har fått sin betydelse utan det är genom andliga skapelser, genom den litteratur, hvilken denna tid producerat. Med riktandet, samlandet och kodifieringen af denna litteratur ha tidehvarfvets mest framstående män varit sysselsatta. Denna litteratur rör sig om eller snarare denna litteratur är deras tora.

Alla Jahvähs uppenbarelser till Israel i ord och gärning, hvarigenom han kungjort sin vilja kallas med ett gemensamt namn för תורה, *tôrāh*, lära. Denna finnes i två skilda former: den skrifna läran, den heliga skrift, hvars namn är תורה שבכתב, *tôrāh šäbbikĕtāb* och den muntliga läran, traditionen = תורה שבעל פה, *tôrāh šäbbĕʿal päh.* Båda äro af gudomligt ursprung. Den gudomliga inspirationen har i dem båda varit verksam och genom människor såsom verktyg ha de kommit till stånd. Men en väsentlig skillnad finnes dock dem emellan. Ty den skrifna läran, skriften, är så väl till form som innehåll ett gudomligt verk. Därför kan ej i skriften någon sats, något ord eller någon bokstaf vara tillkommen af en slump, utan allt är med gudomlig vishet förutsedt och beräknadt, på det att den må vara ett fullödigt uttryck för Jahvähs vilja. Skriften är sålunda till formen fullkomlig. Men den är äfven till innehållet fullkomlig och fullständig. Den innehåller allt hvad en israelit och, eftersom en sann israelit enligt gammaljudisk uppfattning är idealet för en människa, allt hvad en människa be-

höfver känna för sitt andliga och lekamliga väl. Däremot är den muntliga läran visserligen till innehållet gudomlig, men till formen är den ett mänskligt verk, som därför kan bli föremål för en kritisk undersökning [1].

Då nu skriften efter hvad ofvan sagts är fullständig och fullkomlig, skulle man kunna frestas att anse den muntliga läran öfverflödig. Så är den dock icke. Skriften innehåller visserligen allt hvad en människa behöfver veta, ja, allt hvad en människa kan veta, konsten är blott att framleta alla dess sanningar genom att tolka skriftens ord till hela deras räckvidd. Detta är just uppgiften för den muntliga läran. Denna är därför 1) en specialisering, 2) en komplettering af samt 3) en hägnad för skriftens ord.

1) Den är en specialisering. Många läror i den heliga skrift äro nämligen gifna i form af abstrakta satser, läror, som för att få sitt fulla värde och sin fulla betydelse för lifvet måste tolkas med afseende på de särskilda fall hvarpå de syfta. Genom den muntliga läran får därför skriften ett af tidsförhållandena framkalladt fullt prägnant uttryck. De delar af den muntliga läran, som ha denna karaktär, äro därför intet nytt i egentlig mening, utan ha ingått redan i den gudomliga ekonomien, sådan denna i skriften är uppenbarad, äro blott en specialisering af skriftens generella satser, lämpade efter de särskilda förhållanden, i hvilka Israel i senare tider kom. Sabbatsbudet t. ex. lyder ju i skriften: tänk på, att du helgar hvilodagen. Detta sabbatsbud utvecklades i den muntliga läran i en miŝna- och talmudtraktat, *Šabbāt*, med noggranna speciella anvisningar, huru det allmänna sabbatsbudet: "tänk på, att du helgar hvilodagen", i hvarje särskildt fall noggrant skall hållas. Man fick t. ex. ej på sabbaten koka mat, utan denna måste tillredas dagen förut, ej gå

[1] Jfr Almkvist: Mekilta bo, Inledningen sid. 3, Hoffmann: Die erste Mischna sid. 3.

längre än 2,000 steg, blott bära en obetydlig börda o. s. v., allt bestämmelser, som gå ut på att verka ett lagiskt noggrant, yttre helighållande af sabbaten. Liknande är förhållandet i de flesta andra fall.

2) Den muntliga läran är vidare ett komplement till skriften. I skriften finnas vissa läror och bud, som äro antydda endast genom en skenbart obetydlig och oviktig sats, ett ord eller t. o. m. blott af en bokstaf. En sådan antydning kallas זֵכֶר eller רֶמֶז. Dylika antydningar, som det vanliga mänskliga förståndet ej förmår uppdaga, kan endast genom den gudomliga andens ledning uppgå till klarhet, och blott de särskilda tidehvarfvens mest begåfvade andar, är det gifvet att fullständigt utforska dem. Då den muntliga läran sysselsätter sig med dessa antydningar, utföras de i begreppsmässig form, hvarigenom de bli ett komplement till skriften. Sålunda betraktas t. ex. en infinitivus absolutus, satt till en finit verbalform i skriften, såsom en anvisning om en inskränkning, utvidgning eller någon annan nyansering af skriftens enkla ordalydelse.

3) Slutligen är den muntliga läran en hägnad för skriften. När vi äga någon timlig egendom, som vi vilja skydda för profanering och öfvergrepp, så omgifva vi densamma med staket, hägnader och murar och stundom med mångdubbla sådana. Nu var det dyrbaraste och heligaste för en israelit Jahvähs i skriften uppenbarade lära. Det gällde därför att skydda denna för profanering. Detta skedde genom att först omkring skriftens bud bilda ett nät af stadgar, stående i direkt relation till skriftordet, sedan omkring detta stadgenät ett nytt sådant, så omkring detta åter ett annat o. s. v. Genom denna åtgärd menade man sig så fullständigt gömma Jahvähs ord, att ingen skulle kunna komma i direkt relation till detsamma, utan i allt sitt görande och låtande oupphörligt stöta på blott de skriftlärdes stadgar. Alldeles som

t. ex. en tjuf, som vill stjäla en ädelsten, som inlagts i ett skrin, detta åter i ett annat o. s. v. o. s. v., när han uppbrutit 1, 2, 3, 4 eller 5 lås, därmed dock ej har nått sitt mål, emedan det ej var blott 5 utan 10 skrin, som omslöto ädelstenen. Om de skriftlärdes stadgar öfverträddes, betydde ju detta så föga, ty de voro visserligen tillkomna enligt Jahvähs vilja och anvisning, men dock endast människostadgar, och om någon bröt emot dem, hade Jahvähs innersta bud och lära dock ej öfverträdts, och man därför ej heller ådragit sig någon syndaskuld. Straff voro visserligen bestämda äfven för brott mot de skriftlärdes stadgar, men dessa straff hade ingen annan uppgift än den att häfda deras auktoritet, på det att de skulle kunna vara hägnader för de pentateukiska buden. *Vaʿăśû sĕjāg lattôrāh* = "sätten en hägnad för läran", lyder en maning i *Pirĕkê Ābôt*[1], som sålunda bjuder upprättandet af dylika stadgehägnader för den skrifna läran. Detta bud fann man antydt i ett skriftord, som lyder: *ûšĕmartäm 'ät mišmartî* (Lev. 18: 30) = hållen min stadga. Bibelställets tolkning är mycket belysande för, huru man fann bud antydda i skriften. Ordagrant skulle det kunna öfversättas: skydden min stadga. Hvarför heter det då här *šĕmartäm* = skydden? Hade med denna bibelvers blott afsetts att bjuda hållandet af Jahvähs stadgar, hade detta kunnat uttryckas på ett vida enklare sätt. Men ordet *šĕmartäm* (= skydden) är användt för att därmed antyda, att Jahväh vill påbjuda, icke blott att hans stadga skall hållas, utan äfven att nya stadgar skola sättas såsom skydd omkring hans i skriften gifna lära. — Detta bemödande att genom en massa af hägnader omöjliggöra öfverträdelse af Jahvähs vilja var den dåtida judendomens uppfattning. Den förde till den så mycket omtalade fariseismens yttre verkhelighet. Beträffande denna begabbade fariseism är dock att

[1] Jfr hebr. texten sid. 4.

märka, 1) att det yttre fullgörandet af de skriftlärdes stadgar ej behöfde utesluta en hjärtats verkliga fromhet, utan den både muntliga och skrifna lagens hållande kan vara en yttring af sann religiositet. På lefvande fromhet hos judiska rabbiner lämna oss talmud många talande exempel, t. ex. *Hillēl.* 2) Lika väl som de kristna evangelierna allvarligt tadla den farisäiska verkheligheten, hvilken genom ett yttre sken söker dölja sin bristande inre halt, lika skarpt hånar talmud den falska urartade fariseismen såsom en karrikatyr af judendom[1]. Och icke en gång, utan otaliga gånger betonas, att en god gärning icke skall företagas med tanke på att vinna belöning och beröm, utan utföras, såsom det än heter, för gärningens egen skull, *liššĕmāh,* d. v. s. utan egennyttiga beräkningar, än *lĕšēm Jahväh* = för Jahvähs skull.

Genom ett sådant nät af stadgar, som det ofvannämnda sökte fariseismen tygla gudlösheten eller åtminstone oskadliggöra densamma. Den förbisåg därvid en sak, som med användande af nyssnämnda bild om tjufven och ädelstenen skulle kunna uttryckas sålunda: det är ej nog med att lägga ädelstenen i ett tillåst skrin, och detta i ett annat o. s. v., ty tjufven kan, om han är slug, taga alltsammans med sig. Men det finnes ett annat medel att skydda skatten och detta är att taga sig an, fostra och förädla tjufven. I den riktningen verkade isynnerhet Jesus af Nazaret, och denna princip skapade hans världs- och religionshistoriska betydelse.

Mäktiga faktorer måste naturligtvis ha samverkat för att föra judendomen i den lagiska fåra, i hvilken densamma slog in i efterexilisk tid. Prof. Marti påpekar i sitt arbete: Geschichte der israelitischen Religion, att de exiliska och efterexiliska profeterna ha slagit in i en sådan lagisk riktning, därtill drifna af de på deras tid rådande förhållandena. Haggai och Zakarja betona' kul-

[1] Jfr hebr. texten, not m, sid. 8 *Jer. Bĕrākôt IX, 14 b.*

tens betydelse, Malaki framhåller vikten af offer, tionde och ren judisk börd, för Tritojesajas är sabbatsfirandet ett conditio sine qua non. Men tydligast framträdde tendensen hos Hezekiel, i slutet af hvilkens bok vi ha en massa rituella stadgar. Sammanställa vi då detta med andra fakta gifvas följande förklaringsgrunder för den riktning, som är karaktäristisk för judendomen. 1) Redan utvecklingen till exilen visar en ständigt alltmera utvecklad och närmare fixerad lag, som till oss är kommen i Jah.-Elohisten, Förbundsboken, Deuteronomien och Helighetslagen och som efter exilen utmynnade i Prestkodexen. Att man med dessa anor före sig ej stannade därmed, utan gjorde till sin uppgift att närmare fixera Jahvähs ord, är ju den naturliga konsekvensen af de gifna principerna. 2) De exiliska profeternas utsagor hade såsom nyss nämnts antagit lagiska former. Hvad var då naturligare, än att dessas uttalanden blefvo bestämmande för den närmare och därigenom medelbart för den fjärmare framtiden. Härtill kommo 3) de förhållanden, i hvilka judendomen måste träda till de omgifvande hedniska staterna, Persien, Syrien, Egypten, Rom och kringliggande småfolk, samaritaner, filisteer, edomiter och arabiska stammar, med hvilka judarne kommo i ständig beröring. En mäktig faktor var därvid hellenismen. Det ständiga umgänget med dessa folk, handel och vandel med dem, frågan, huru en israelit utan att uppgifva sin religiösa egendomlighet skulle kunna träda i beröring med dessa främmande element, framkallade lagar och och stadgar af invecklad karaktär. Härtill ha vi 4) ytterligare att lägga andra förhållanden, såsom en särskildt religiöst-lagisk läggning hos det judiska folket och isynnerhet dess ledare, utan hvilken den riktning, som i talmud afspeglar sig, vore en omöjlighet, de pentateukiska lagarnes i allmänhet negativa karaktär, hvilken möjliggör utläggning i oändlighet, och den motsats mellan

konservatism och liberalism, som afspeglar sig hela den talmudiska litteraturen igenom. Genom allt detta synes den efterexiliska judendomens lagiska väsen i någon mån förklaradt.

Vid frågan om judendomens lagiskhet, må dock en sak ej förbigås. Vid vårt omdöme om judendomen låta vi som oftast bestämma oss af miŝnas och talmuds karaktär. Men miŝna är ju en lagbok och talmud är en kommentar till miŝna. Nu afspisas så ofta frågan om den ortodoxa judendomen med framdragandet af någon drastisk sats ur miŝna eller talmud eller också bedömes den blott efter dessa verk. Men att i sitt omdöme om judendomen låta bestämma sig endast af en lagbok och en kommentar därtill, är ensidigt. Miŝna och talmud äro ej judendomens enda litteraturverk. Vill man därför lära känna densamma från en annan och bättre sida, då har man att vända sig till den judiska haggadan. Där hufvudsakligen lär man känna judarnes religiösa och etiska utveckling. För ett rätt omdöme om judendomen måste därför äfven denna senare faktor tagas med i beräkningen. Då röjer sig, att ett hjärta slagit äfven under fariseens bönemantel.

III.

Har ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande existerat?

Vi nämnde, att toran enligt talmudisk uppfattning är gifven dels i skrift, bibeln, dels såsom muntlig tradition = allt hvad af judisk vetenskap producerats, som ej finnes intaget i bibeln[1]. Att den utombibliska eller talmudiska litteraturen, länge varit blott muntligen traderad, därom äro numera de flesta forskare på detta område ense. Visserligen har man mot möjligheten af en blott muntlig tradition sökt göra gällande, att det

[1] Jfr hebr. texten sid. 1, not a.

vore omöjligt för en person att kunna inhämta och vara fullständigt hemma i hela den judiska traditionens omfattande material, i både midraš, mišna och talmud. Man måste erkänna, att detta för vårt mångläsande tidehvarf synes och vore omöjligt. Men man räknar därvid med en faktor, som ej fanns till vid de judiska lärosätena. Vi måste i våra moderna läroanstalter nästan från första början uppmärksamma en massa vidt skilda ämnen: religionslära, historia, geografi, språk, naturlära, matematik, litteratur o. s. v. Tänka vi oss nu möjligheten, att man i stället för att ägna sig åt alla dessa ämnen finge från början koncentrera sig på blott religionslära och de därmed i samband stående rituella och juridiska frågorna, så skulle det kanske ej bli så svårt att fullständigt inlära detta, äfven om det ägde ett sådant omfång, som talmud har. Vi få ej heller lämna ur sikte, till hvilken virtuositet minnet med goda anlag kan uppöfvas. Och det är nog ej namnen på några pygmeer, vi ha bevarade i talmud, utan de mest begåfvade, koryfeerna, bland en massa lärjungar, hvilka omgåfvo hvarje särskild lärare. Vidare talas om enskilda lärare, som, då den judiska vetenskapen antog så digra dimensioner, voro specialister i ett enskildt fack af traditionen. Slutligen berättas oss äfven om lärare, hvilkas minne (och kanske äfven förstånd) dukade under för massan af det stora traditionsmaterial, hvarmed de belastat sig. Till antagandet af en muntlig tradition leder äfven en granskning af de verk, hvari den judiska litteraturen är nedlagd. Visserligen är det sant, att dessa verk på sina ställen äro ganska utförliga. Men i allmänhet ha de en sammanträngd form, äro högst knapphändiga, lämna ofta blott antydningar, hvilka äro ämnade att vara ledtrådar för minnet. Vidare kunna de motsägelser, som finnas i dessa verk, lättast förklaras genom antagandet af en

muntlig tradition[1]. Om denna litteratur aldrig muntligen traderats, hvarför hade man då varit så njugg med ord och vändningar? Slutligen nämnes uttryckligen ett förbud mot uppskrifvandet af traditionen. Och rabbinerna, som annars äro så uppfinningsrika med invändningar, ha efter hvad vi kunnat finna aldrig opponerat sig mot dem, som påstå förhandenvaron af ett sådant förbud. Med anledning af alla dessa förhållanden, måste man antaga en muntlig tradition såsom form för det ursprungliga meddelandet af de talmudiska lärorna.

Men om man också är villig att erkänna en ursprungligen muntlig tradition, så äro däremot åsikterna delade rörande frågan, om ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande existerat. Prof. Strack i sin "Einleitung in den Talmud" har en ganska utförlig framställning härom, i hvilken han ger ett nekande svar på frågan. Han lämnar därvid talmudiska citat, i hvilka talas om skrifna verk af så väl halakiskt som haggadiskt innehåll. Men de citat, som anföras, synas oss vara af den arten att egentligen ej bevisa synnerligen mycket. Vill Prof. Strack med sina citat endast visa, att vid tiden för de i dessa citat nämnda rabbiners verksamhet intet sådant förbud noga iakttagits eller åtminstone att det stundom öfverträdts, så kan man mer än gärna gå in därpå. De rabbiner, han citerar, äro nämligen från relativt sen tid, nämligen andra och tredje århundradet e. Kr. Men så gammalt är detta förbud, att det omkring 200 år e. Kr. redan till en del hunnit förlora sin bindande kraft, emedan det vid denna tid spelat ut sin ursprungliga roll. Det kan nämligen ej vara något godtyckligt uppställdt, utan något, som, när detsamma utfärdades, ansågs nödvändigt för judendomens enhet och dikterades af det mäktigaste judiska partiets intressen.

Det är i synnerhet två förhållanden, som tvungit

[1] Jfr Bloch: Einblicke.

oss att antaga ett formligt förbud mot uppskrifvandet af traditionen. I talmud talas nämligen uttryckligen om ett sådant förbud. Sagesmännen äro visserligen till tiden relativt unga och man skulle därför kunna förmoda, att påståendet om detta förbud vore gripet ur luften såsom åtskilliga andra påståenden i talmud eller en tendensiös uppfinning i senare tid. Det första synes vederlagdt af den omständigheten, att förbudet är betygadt af tre sagesmän[1]. Den ena af dessa är *R. Jišmā'ēl*, i hvilkens skola enligt allmänt antagande urgamla traditioner lefde kvar. Hvad den senare möjligheten beträffar, så tyckes det vara svårt att finna någon rimlig orsak att i Israel söka genomdrifva ett sådant förbud omkring 150 e. Kr. Tvärtom borde den hadrianska förföljelsens erfarenheter mana till skriftlig fixering af traditionen, om den ej skulle förloras.

Men det finnes äfven tvenne termer, hvilka tala för att ett förbud mot traditionens uppskrifvande existerat, nämligen de båda termerna תורה שבכתב och תורה שבעל פה = den skrifna och den muntliga läran. Skola dessa termer äga någon betydelse, så måste ett dylikt förbud ha härskat. I talmudiska skrifter ställas båda termerna i så skarp och afgjord motsats mot hvarandra, ett så strängt skiljande och ett så tydligt gränsmärke tyckes finnas emellan dem och mellan de verkligheter, som de beteckna, att denna skillnad och motsats kan förklaras endast genom förhandenvaron af ett förbud mot traditionens uppskrifvande. Ty hade ett sådant ej funnits, är det mycket säkert, att den s. k. muntliga läran här och där skulle ha upptecknats och därigenom innebörden af de två omnämnda termerna icke kunnat fasthållas. Bibeln var skrifven, traditionen skulle likaledes ha uppskrifvits. Hvarifrån skulle man då ha fått termen תורה שבעל פה?

[1] Jfr Bloch: Einblicke sid. 2.

Ett tredje faktum, som äfven talar för vår hypotes, är benämningen på de senare bibelböckerna, som inemot år 100 före vår tidräknings början införlifvades med kanon[1]. Säkerligen ha dessa en tid varit hänvisade till muntlig tradition. I öfverensstämmelse med vårt antagande af ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande tro vi, att dessa verk, först då de vunno kanonitet, uppskrefvos och då erhöllo namnet כתובים = "de skrifna", för att de därigenom uttryckligen skulle skiljas från den massa apokryfiska verk, hvilka existerade blott som muntlig tradition. Men antag, att ett förbud mot traditionens uppskrifvande ej funnits. Helt säkert skulle då åtminstone en del midraŝ-verk ha skriftligen affattats. När då dessa midraŝer skulle ha funnits i skrift fixerade, hvilket skäl fanns väl då att åt de nyförvärfvade kanoniska skrifterna gifva namnet כתובים mera än åt midraŝerna, då å ena sidan båda en tid muntligen traderats och å andra sidan båda sedan skriftligen affattats.

Det är visserligen sant, att äfven vi ha upptagit och begagna termerna den skrifna och den muntliga läran om skriften å ena sidan och den äldsta utombibliska judiska litteraturen å den andra, utan att sammanblanda de verk, som med dessa termer betecknas, trots det att vi ha dem båda skrifna. Men därvid är att märka, att vi begagna dem om tvenne redan förut skarpt skilda delar af den judiska litteraturen och de två hvarandra motsatta termerna föreligga för oss såsom redan fastställda. Men huru skulle de båda termerna ha kunnat uppkomma, om det verk, som nu bär namnet תורה שבעל פה kanske ännu mindre än det som heter תורה שבכתב någonsin varit hänvisadt till blott muntlig tradition, utan alltjämt fått uppskrifvas. Utan att ett förbud i ofvannämnda afseende existerat,

[1] Jfr Grætz: Kohelet.

skulle de verk, som betecknas med termerna skrifven och muntlig lära liksom äfven dessa termer själfva ha förväxlats. Ty om äfven traditionen tidigt skriftligen fixerats, skulle innebörden af termen תורה שבכתב ha blifvit ganska flytande. Men nu har skillnaden emellan dessa verk så strängt fasthållits, att skilda citeringsformler finnas för skriften och traditionen[1]. Visserligen användes formeln שנאמר = "ty det heter", både om den skrifna och den muntliga läran, hvilket ju är lätt förklarligt, men aldrig termen דכתיב = "ty det står skrifvet" eller שהכתוב אומר = "skriften säger" om midraŝ, miŝna, talmud, tosäfta eller targumerna. Termerna תורה שבכתב och תורה שבעל פה liksom den bestämda skillnaden emellan de därmed betecknade verken förutsätta således en muntlig tradition. Men ett bibehållande som muntlig tradition synes omöjligt, därest ej ett formligt förbud mot upptecknandet funnits. Ergo måste ett sådant förbud antagas.

Frågan blir då, till hvilken tid man bäst skall förlägga uppkomsten af detta förbud. Bloch talar i sitt arbete "Einblicke" därom såsom en gammal institution. Däri måste man instämma med honom. Han antager förhandenvaron däraf såsom ett faktum, utan att söka någon förklaring till dess uppkomst. Vi måste också på grund af det ofvan sagda antaga dess förhandenvaro såsom ett faktum. Men kan man finna en orsak till dess uppkomst, finna en situation, som förklarar dess tillkomst, så är därmed mera vunnet. Vi tro oss ha funnit en nöjaktig förklaringsgrund.

Från hvilken förskrifver sig detta förbud? Det vore ju tänkbart, att detsamma utfärdats af en främmande öfverhet, vore ett persiskt, egyptiskt, syriskt eller romerskt ingrepp i judarnes rättigheter för att därigenom aflägsna grunden till deras religiösa och nationella egen-

[1] Jfr det betecknande i detta afseende som Bloch påpekar rörande *Mĕgillat Taʿănit* i "Einblicke" sid. 17.

domlighet, på samma sätt som en Antiokus Epifanes påbjöd, "att alla skulle vara ett folk och en hvar bortlägga sin egendomlighet". Från Persien har detta dekret ej kommit, ty perserna synas så litet ha sökt ingripa i judarnes inre förhållanden. Detsamma gäller äfven om egypterna. Det skulle då endast vara romarne eller syrerna, som skulle kunna misstänkas för att vara upphofsmännen till nämnda förbud. Romerska påbud nämnas ganska ofta, men ingenstädes finnes en antydan om att romarne utfärdat denna lag. Lika litet kan någon syrisk konung misstänkas därför. Ty hade denna lag genom yttre maktbud sökt genomdrifvas af en främmande hednisk öfverhet, så skulle naturligen åtminstone de judiska skriftlärde på det lifligaste ha opponerat sig däremot. Men intet dylikt finner man i källorna. Man måste därför söka orsaken till detsamma inom judendomen själf. Tvenne partier funnos, hvilka under det andra templets dagar stredo om makten i Israel, nämligen fariseer och saduceer. De, som bestämdast uppträda med fordran på en muntlig tradition, äro fariseerna. Man hade länge trott, att saduceerna förkastat all muntlig lära, men såsom Geiger uppvisat i sin "Urschrift", hyllade äfven saduceerna en, men naturligen från fariseernas afvikande, muntlig tradition. Hos någondera af dessa partier kan man därför med allt skäl söka upphofvet till meranämnda förbud. Skulle fariseerna haft någon fördel af detsamma? Vi tro det icke. Men så mycket mer saduceerna. Man skulle därför kunna antaga, att de, som utfärdat förbudet mot uppskrifvandet af den muntliga läran, voro saduceerna, det härskande konservativa prästpartiet, för att därigenom hindra judendomens splittrande i en massa sekter, af hvilka hvar och en skulle kunna åberopa sig på en skrifven tora, och kanske i synnerhet af ömhet om sin egen

dominerande ställning. Midt under den hetaste striden mellan dessa partier kan detta förbud ej ha utfärdats, ty då skulle antagligen fariseerna för att "stuka" sina motståndare genast ha uppskrifvit sina läror. Den omständigheten, att fariseerna trots sin konflikt med saduceerna fasthålla fordran på en muntlig tradition, röjer, att de blifvit så förtrogna med en muntlig öfverlämning, att de ej tänkte på någon annan form för densamma. Detta åter förutsätter förbudets existens långt före Johannes Hyrkani tid. Frågan är då huru långt upp i tiden man bör gå. Vi taga steget fullt ut: ända fram till tiden strax efter exilen. Orsaken till detta förbud har redan här ofvan berörts. Det var Prästkodexens antagande. Denna skrift och den till öfverensstämmelse därmed omarbetade pentateuken i öfrigt vill ju åt det aristokratisk-konservativa prästerskapet försäkra all makt och allt inflytande. Den vill bilda en hierarki med öfversteprästen i spetsen, hvilken ställer själfva konungarne i skuggan. För att inga irrläror skulle kunna uppkomma och gifva anledning till någon allmän opposition mot den judiska hierarkiens anspråk, för att hindra uppkomsten af någon ny tora, som skulle kunna undantränga Prästkodexen på samma sätt, som denne undanträngt sina föregångare, utfärdades detta förbud mot uppskrifvandet af allt hvad tora heter. Men det kan ej ha tillkommit på samma gång som Prästkodexen promulgerades, år 444, ty i sådant fall skulle det ha upptagits i denna, utan det måste anses för en försiktighetsåtgärd, hvars nödvändighet först senare insetts. Strängt hölls eller rättare öfvervakades så detta förbud under ett par århundraden. Men det lifliga umgänget med hellenisterna under makkabeerperioden utöfvade sitt inflytande på judarne, så att en förändring i åskådningssätt började inträda. Regeln var nog fort-

farande, att man ej uppskref traditionen[1]. Men ju längre tiden framskred, desto slappare visade man sig mot öfverträdelser af förbudet. Äfven traditionsstoffets oerhörda tillökning allt sedan *R. ʿĂḳîbâs* tid (omkr. 135 e. Kr.) torde därvid ha inverkat. Från denna senare tid, nämligen 100 à 200 efter Kristus, förskrifva sig de uttalanden om traditionens uppskrifvande, som Prof. Strack citerar i sin "Einleitung".

Något direkt stöd för att ett sådant förbud existerat ända från exilens dagar finnes icke i gamla testamentet. Visserligen har man som positivt bevis därför anfört Koh. 12: 12, men denna bibelvers synes vara ett alltför osäkert stöd för det vi vilja ha bevisadt. Däremot finnes ett annat faktum, som talar för saken, nämligen den totala saknaden af hebräiska källor för historien från Nehämja ända till rikets störtande år 70. Intet annat än vetus, siraboken, och delar af den talmudiska litteraturen, äga vi nu kvar af judiska verk på hebräiska. Huruvida apokryferna och pseudepigraferna någonsin existerat i hebräisk skrift torde vara osäkert med undantag af den nyssnämnda siraboken. Att denna såsom hebräiskt litteraturverk lyckats rädda sig undan förgängelsen är intet bevis mot, utan tvärtom för vår hypotes om ett förbud mot traditionens skriftliga affattning. Då den hebräiska texten till siraboken nyligen återfanns, var detta visserligen en öfverraskning, men att densamma varit bekant för rabbinerna under den talmudiska perioden, framgår af åtskilliga ställen i talmud, där den citeras med samma

[1] Detta uppfattningssätt är nog orsaken till att Jesus aldrig i skrift fixerade sina läror. Ovissheten huru man borde ställa sig i denna fråga, föranledde antagligen aposteln Petri hållning, då man i Rom anmodade Markus att uppskrifva hvad Petrus berättat. (Godet Bibliska studier II, sid. 19). Ifrån judendomen hade man i den äldsta kristna församlingen ärft oviljan mot skriftlig fixering af traditionen, ehuru snart ett friare åskådningssätt bröt sig igenom och blef det gällande.

formel, som användes för kanoniska skrifter. Om den också ej betraktades såsom en kanonisk skrift, så hade den dock lyckats vinna det anseendet, att den ansetts värd att upptecknas och räknas till torah šäbbiketab. Möjligt är, att endast den omständigheten, att kanon redan var samlad och afslutad, hindrade dess upptagande däri[1]. Saduceerna och sedan de skriftlärde bestämde på sina sammankomster, hvad som skulle räknas till torah šäbbiketab, och de upptogo naturligtvis däri endast de verk, som vunnit deras erkännande. Genom ett beslut vid någon dylik konferens hade siraboken upptagits i torah šäbbiketab och stod sålunda utom förbudet. Det förhållandet, att denna bok, som tillvunnit sig bifall i ledande kretsar, i hebräisk text bevarats till vår tid, medan åter de andra apokryferna och pseudepigraferna, hvilka ej vunnit samma anseende, gått förlorade för den hebräiska litteraturen, tyckes oss sålunda tala för existensen af ett formligt förbud mot traditionens uppskrifvande. Till följd af detta förbud har allt utom vetus och några få andra verk, som vunnit erkännande, varit hänvisadt blott till den muntliga traditionen (därest det ej blifvit öfversatt till något främmande språk, i hvilket fall det stod utanför förbudet, som rörde endast hebräisk och aramäisk fixering af läran). För att förklara de judiska källornas tystnad om den efterexiliska tiden har man visserligen sagt, att i jordanländerna intet timat, som varit värdt omnämnande. Men nog torde Alexanders härtåg mot dessa länder, diadokernas krig om Alexanders besittningar, af hvilka strider äfven Palästina berördes, och isynnerhet ptolemeernas och seleucidernas kamp om samma länder ha varit värda omnämnande. Men intet får man veta om allt detta i bibelhebräiska källor annat än det sparsamma hos Daniel. Denna frånvaro af historiska källor är åter mycket förklarlig med antagandet af ett förbud mot uppskrifvandet

[1] Jfr Fürst: Kanon des alten Testaments sid. 65 och 98.

af traditionen. Under makkabeer-periodens häftiga strider, då till exempel vid ett tillfälle ej mindre än 60 traditionslärde mördades, led så den historiska traditionen stort afbräck liksom äfven traditionen öfver hufvud. Därför vet man så litet om tiden emellan Nehämja och Judas Makkabeus.

IV.

Targum.

Sedan vi sålunda funnit stöd för antagandet af en muntlig tradition, grundad på ett formligt förbud mot den muntliga lärans fixering i skrift, må vi följa denna tradition i dess skilda utvecklingsformer. Eftersom densamma, så vidt den af oss är känd, är identisk med den s. k. talmudiska litteraturen, blir därför vårt ämne en öfverblick af den utomkanoniska judiska litteraturen sedan exilen och fram till inemot 1040 eller under den så kallade talmudiska perioden i vidsträckt bemärkelse. Nyssnämnda år stängdes nämligen skolorna i Babylonien [de palästinensiska hade redan förut upphört], hvilka sedan tredje århundradet e. Kr. varit hufvudhärden för studiet af judisk tradition. De babyloniske lärde utvandrade till främmande länder, och talmudskolor upprättades sedan efter hand i Nordafrika, Italien, Spanien, Frankrike, Nederländerna och Tyskland; och på en östlig väg vandrade judarne med sin talmud till Ryssland och Polen. Äfven i sina nya hem sysselsatte de sig med sin religionslära och sina egendomliga rituella och juridiska spörsmål. Men något i egentlig mening nytt och originellt har ej producerats under denna s. k. rabbinska period med undantag af kabbalistisk och poetisk litteratur[1]. Judarnes mer än tillförene olyckliga förhållanden, de förföljelser, hvarmed kyrkor och stater hemsökte dem, allt medeltidens barbari, som

[1] Jfr Zunz: Gottesdienstliche Vorträge kap. 21.

urladdade sig mot dem, voro ej ägnade att skänka deras ande vingar. Rabbinismen är därför upptagen blott af att kommentera de gamla litteraturverken. Vi lämna den af detta skäl i denna afhandling ur sikte och vända oss till den talmudiska litteraturen. Vid behandlingen af denna låta vi väsentligen leda oss af den historiska tråden, dock begynnande med targumerna.

Efter Israels återkomst från exilen lefde det hebräiska språket ej länge såsom taladt. Det undanträngdes snart af aramäiskan. Orsaken häri har man sökt än i ett, än i ett annat. Den gamla hypotesen, att israeliterna skulle ha medfört aramäiskan från Babylonien, är för länge sedan uppgifven, dels därför att judarne ännu en tid efter återkomsten ur exilen talade hebräiska, dels därför att i Babylonien härskade en ostaramäisk dialekt, medan åter den palästinensiska aramäiskan är västaramäiska. Ett annat antagande är, att det långvariga syriska väldet skulle ha inverkat äfven på språket. Ännu en annan och den antagligaste hypotesen är den, att det aramäiska språket skulle ha spridt sig äfven till Juda land med samma oemotståndliga kraft, med hvilken det fordom spred sig i Mesopotamien tillika med folket, hvarigenom det i främre Orienten blef, hvad franskan varit och delvis ännu är i Europa: de bildades gemensamma språk. Huru med de hittills uppställda hypoteserna än må förhålla sig, visst är, att aramäiskan ett à två århundraden f. Kr. var det i Palästina talade språket. Bibeln, som var skrifven på hebräiska, måste därför för menige man vara oförstådd, när den förelästes på sitt grundspråk, hvilket skedde i templet och synagogorna. För att därför äfven menige man med själ och hjärta skulle kunna deltaga i det, som afhandlades, var det nödvändigt att öfversätta skriften till det gängse folkspråket, aramäiska. En början härtill se vi i vetus. I moseböckerna öfversättas nämligen några no-

mina propria till aramäiska. Så återgifves t. ex. det hebräiska גל עד med יגר סהדותא (1 Mos. 31: 47). Af detta bruk att här och där meddela öfversättningar af enskilda ord och satser framväxte så efterhand de fullständiga aramäiska öfversättningarne af bibelböckerna. Sådana öfversättningar ha fått namnet תרגום = targûm af den kvadrilitterära stammen targem = öfversätta. Öfversättaren hette metargeman eller targeman. Verbet och de däraf bildade nomina användes väl ursprungligen om öfversättning i allmänhet, men brukades sedan speciellt om öfversättning af skriften till aramäiska. Numera är targum terminus technicus för de upptecknade aramäiska bibelöfversättningarne.

Man skulle kunna invända mot targumernas upptagande här och deras räknande till torah ŝäbbiketab, att de såsom rena öfversättningar af bibeln snarare borde räknas till torah ŝäbbeal päh. Men dels äro targumerna ej alltid blott enkla öfversättningar, utan ofta parafraser, dels föredrogos de ursprungligen blott muntligen och fingo lika litet upptecknas, som andra delar af den muntliga läran. Öfversättningen tillgick så, att sedan en bibelvers upplästs på hebräiska, lämnades omedelbart därpå den aramäiska öfversättningen, och på detta sätt fortgick man, tills hela bibelstycket vers efter vers var genomgånget.

Sådana targumer ha vi ganska många, dels omfattande hela bibeln, dels en eller några böcker, dels blott delar af bibelböcker, som återfinnas såsom citat i andra verk af den muntliga läran. De, som önska en noggrannare kunskap härom, hänvisas till D:r Zunz framställning i "Gottesdienstliche Vorträge" sid. 61. Blott 4 targumer må här nämnas, nämligen:

1) *Targûm 'Onḳĕlôs*, i talmudiska verk äfven kallad "den babyloniska" och likaledes äfven benämnd "vår targum" (תרגומנו), är en öfversättning af pentateuken,

enligt traditionen verkställd af en till judendomen omvänd hedning, en släkting till kejsar Hadrianus, och lärjunge till en af judendomens mest bekanta rabbiner, *ʿĂḳîbâ* (omkring 135). Denna öfversättning anses mästerligt utförd, är enkel och ordagrann. Dess språk är en judisk öfvergångsform emellan bibelaramäiskan och talmudaramäiskan. Sin nuvarande form har den hufvudsakligen sedan fjärde århundradet e. Kr.[1].

2) *Targûm Jônātān (b. ʿUzzîʾēl)* är en öfversättning af profeterna, d. v. s. såväl de historiska bibelböckerna, som hvad vi förstå med profeterna. *Jônātān b. ʿUzzîʾēl*, efter hvilken den fått sitt namn, skall enligt traditionen ha varit lärjunge till *R. Hillēl.* Denna targum har en prägel ganska olik targum *ʾOnḳĕlôs*, ty i *Jônātāns* targum ha vi vanligen parafras i stället för ordagrann öfversättning, mindre dock i de historiska böckerna än i profeterna. I språkligt afseende är den nära besläktad med targum *ʾOnḳĕlôs*. Först i femte århundradet kan den vara redigerad.

3) Såsom nämndes kallades targum *ʾOnḳĕlôs* "vår targum". Detta namn har den erhållit till skillnad från två andra targumer till moseböckerna, af hvilka den ena kallas targum jerušalmi, och den andra, ehuru orätt, bär namnet targum Jonatan. Den sistnämnda är nämligen blott en annan recension af targum jerušalmi. Deras språk är en blandning af judisk och galiläisk aramäiska. Intressant är att höra, huru en targum jerušalmi har kunnat få namnet targum Jonatan. Förkortningar äro i talmud mycket vanliga. I texterna förekom en förkortning ת"י (= תרגום ירושלמי), hvilken okunniga afskrifvare fullständigt återgåfvo med תרגום יונתן, därvid tänkande på *Jônātān b. ʿUzzîʾēl*, densamme, som öfversättningen af

[1] Jfr här liksom rörande öfriga targumverk utom Zunz: Gottesdienstliche Vorträge äfven Geiger: Urschrift sid. 159. Dalman, Grammatik 8—12 och 21—27.

profeterna tillskrefs. Likaledes finnas i talmud vissa aramäiska öfversättningar, hvilka citeras såsom targum *'Onkĕlôs*, men ej återfinnas i denna targum, på den grund, att i texterna ursprungligen stått förkortningen ת"א(= תרגום אחר, en annan targum), som likaledes afskrifvare återgåfvo efter sitt eget hufvud med תרגום אנקלוס. Targum jeruŝalmi har, såsom Zunz visat, omfattat alla eller åtminstone största delen af bibelns böcker. Däraf finnes dock kvar blott öfversättningen till pentateuken, möjligen ester- och krönikeböckerna samt spridda verser äfven ur andra böcker. Sin nuvarande form har den erhållit först i midten af sjunde århundradet.

4) Äfven till hagiograferna, utom Daniel, Esra och Nehämja, finnas targumer. Dessa äro liksom targum Jonatan och targum jeruŝalmi snarare parafraser än öfversättningar, och icke nog därmed: äfven sagor och legender äro, när tillfälle erbjuder sig, inflätade däri, hvarom originalen intet tyckas veta. Hvad språket beträffar gäller om hagiograftargumerna detsamma, som ofvan sagts om targum jeruŝalmi.

Ehuru targumerna icke äro de äldsta och första bearbetningarne af bibeln, emedan, efter hvad vi förut sett, skriftföreläsning och skriftutläggning förekom redan i exilen, så ha dock targumerna här behandlats först, emedan de till sin ursprungliga anläggning äro den enklaste behandlingen af skriften. I sin nuvarande gestalt röja de dock den senare midraŝens utveckling. De ha sålunda haft en lång utvecklingstid bakom sig, innan de upptecknats. Den aramäiska öfversättningsverksamheten undanträngdes sålunda ej af de senare former, som torastudiet antog, utan gick hand i hand med detta, för att såmedelst bana väg till targumer, som i högsta möjliga måtto skulle kunna uttrycka tidens religiösa och etiska åskådningssätt.

V.

Midraŝ.

Ifrån targumerna skulle vi ha att öfvergå till midraŝ, men innan så sker, måste först utredas innebörden af tvenne termer, som möta på nästan hvarje blad i den talmudiska litteraturen, nämligen termerna *hălākāh* och *haggādāh* (הלכה och הגדה). Halakas stam är verbet *hālak* = gå, vandra. Därom äro nog alla ense. Vidare äro alla eniga om, hvad den rabbinska termen halaka betyder. Men det är, såsom så ofta händer, vägen mellan utgångspunkten och målet, hvarom de lärde tvista. Rabbinen Fischer och, såsom jag förmodar, åtskilliga med honom förklara halaka såsom den lära, hvilken halak = vandrar, nämligen muntligen från generation till generation, således = den muntliga läran, och har därefter i motsats mot haggada öfvergått till att betyda det speciella slag af muntlig lära, som har form af lagbud. Andra åter bland dem D:r Zunz, Professorerna Strack och Almkvist anse, att substantivet halakas betydelse är 1) gång, vandel, 2) därefter har det öfvergått att betyda de vandeln reglerande föreskrifterna = lag. Det användes dock alltid blott om de muntligen traderade lagarne.

Gent emot termen halaka står haggada eller aggada. Äfven etymologien är vid detta ord omtvistad. Somliga, såsom Prof. Almkvist i sin inledning till Mekilta bo, äfvensom Rabbinen Fischer i sina skolier till Talmudische Chrestomatie anse dess stam vara *'āgad* = binda. Ordets skrifning skulle då med fördubblad mellersta radikal bli *'aggādāh* och betydelsen vara 1) samling, bukett, 2) de delar af den muntliga läran, som äro förståndets eller fantasiens fria skapelser. Andra lärde åter, t. ex. Pro-

fessor Strack[1], härleda ordet haggada från den hebräiska stammen נגד, som i hifil betyder berätta, förkunna. Ordets form, bildadt med försatt hebräiskt ה eller aramäiskt א, skulle då bli הַגָּדָה eller אַגָּדָה och dess betydelse vara: förkunnelse, berättelse.

En fullt tillfredsställande förklaring af termen haggada lämnar Bacher i sin andra upplaga af "Agada der Tannaiten", sid. 451—89. Han härleder detsamma ur en term מַגִּיד (maggîd), som oupphörligt förekommer i de litteraturverk, som tillskrifvas *R. Jišmā῾ēls* skola (omkr. 150 e. Kr.). Denna term maggîd användes, för att till en bibelvers anknyta en tolkning, som icke direkt framgår af bibelversens enkla ordalydelse, utan först genom en slutledning därur kan deduceras. Subjekt till maggîd är därvid ett än utsatt, än underförstådt *hakkātûb*, skriften. Formeln (*hakkātûb*) *maggîd* betyder: "skriften visar, lär". Till en och samma bibelvers kunde så anknytas flere genom slutledningar vunna tolkningar; summan af dessa kallades *haggādôt* (plur.) och hvarje enskild tolkning *haggādāh* (הגדה), hvars betydelse sålunda är: en genom slutledning ur en bibelvers vunnen lära. Ursprungligen kunde denna vara antingen ett lagbud eller en etisk eller religiös lärdom; men under tidernas lopp blef betydelsen modifierad och haggada öfvergick till en terminus technicus för de delar af traditionen, som, i motsats mot halaka, icke äro lagbud.

Såväl halaka som haggada äro delar af torah šäbbe῾al päh, den muntliga läran. Men under det att halakan är lagbuden, innesluter det bjudande: "du skall", dessa lagbud må röra stat eller tempel, den enskilda eller församlingen, man eller kvinna, är åter innehållet i haggadan den fria undervisningen, som kan omfatta allt af tanke-,

[1] I första upplagan af "Einleitung". Andra upplagan upptager Bachers förklaring.

vilje- eller känsloförmågan fattadt, som finnas i himmel och på jord[1]. — Den efterbibliska judiska litteraturen, den kodifierade läran, är till sitt innehåll antingen halaka eller haggada. Man må dock ej tänka sig dessa båda element så skilda, att t. ex. talmud är blott det ena, men ej det andra, eller att man kan peka på ett ställe i ett litteraturverk och säga: här slutar halakan, och här börjar detta verks haggada. De båda, halaka och haggada, ingå sida vid sida i hvarje verk ungefär såsom tegelstenarne och murbruket i en byggnad. På ett stycke halaka, ett lagbud, kan följa en berättelse ur någon rabbins lif, en liknelse eller dylikt, hvarvid det kan bli en ganska lång afväg i haggadisk riktning, för att sedan återgå till en längre eller kortare halakisk framställning, därpå ånyo en haggadisk utflykt o. s. v. Vissa verk t. ex. miŝna innehålla blott en obetydlig del haggada, andra åter kunna vara nästan uteslutande haggadiska, t. ex. pesiktorna. Men i alla verk ingå både halaka och haggada. Denna regel gäller i synnerhet midraŝerna.

Stammen i ordet midraŝ är דרש = söka, forska. Substantivet מדרש, *midrāš*, betyder i öfverensstämmelse därmed: 1) forskande, studerande i allmänhet; 2) forskning i skriften, bibeltolkning, exeges; 3) verk innehållande dylik exeges. Andra nyanseringar af betydelsen meddelas i Prof. Almkvists inledning till Mekilta sid. 5. När termen midraŝ begagnas, såsom här, i motsats mot t. ex. miŝna och talmud, tages ordet i betydelserna 2) och 3).

Ur den i den judiska församlingen allt sedan exilen vanliga skriftföreläsningen och skriftförklaringen utvecklade sig denna vetenskap, midraŝ, hvars uppgift är att ur en bibelvers deducera alla de etiska och religiösa sanningar, alla de rituella och juridiska satser, som därur kunna härledas. För det under exilen, isynnerhet det i

[1] Jfr Almkvist: Mekilta, Inledningen sid. 10.

Babylonien uppväxande släktet, som aldrig sett templet och dess ceremoniel och öfverhufvud lefde under förhållanden helt olika dem, som härskade i Palästina under tiden för den självständiga judiska staten, måste en stor del af pentateukens lagar och läror vara idel gåtor. För dessa nya generationer måste därför vid skriftföreläsningen tillfogas förklaringar af bibelordet, hvilka blefvo uppränningen till midraŝen. Denna antager så småningom bestämda former. Dess resultat får naturligtvis ej stå i strid med skriften, utan den har tvärtom, liksom den moderna bibeltolkningen, att lösa de motsägelser, som finnas i skriften, hvilka motsägelser de judiske lärde, liksom våra exegeter uppfattade såsom blott skenbara. Skulle emellertid uttalandet i en midraŝ synas stå i strid med skriften eller med en annan midraŝ, så måste denna motsägelse i sin ordning lösas genom uppvisandet af en högre enhet.

Midraŝen meddelades muntligen från lärare till lärjungar, ständigt kompletterad med nya upptäckter. Nya frågor och nya förhållanden, hvilka kräfde sin lösning genom toran, nödvändiggjorde tillägg till och specialisering af skriftens uttalanden. Dylika kompletteringar äro midraŝerna. De ha ofta en tvungen, krystad form, hvilket har sin grund däri, att det gällde att ur skriften motivera ett uppkommet gängse bruk, en dogm, en rituell eller juridisk norm. Därvid voro å ena sidan utgångspunkten vid förklaringen, nämligen bibelversen, och å andra sidan målet, nämligen det, som skulle förklaras, på förhand gifna, och exegeten hade att söka och finna ett kausalsammanhang dem emellan. Detta kunde stundom ej ske utan betydande svårigheter eller utan våld på den ursprungliga texten. Midraŝerna äro sålunda alltid bundna vid en bibeltext, äro kommentar till densamma. De följa skriften ord för ord, i det de vid hvart och ett anknyta en ny rättslig, rituell, etisk eller religiös lärdom,

inskränka, utvidga eller på annat sätt nyancera skriftens bud i öfverensstämmelse med hvad tiden kräfde.

Midraŝen rörde sig såsom ofvan nämnts ganska fritt med bibelordet. Man må dock ej föreställa sig, att ett oinskränkt godtycke härskat. Det fanns nämligen åtskilliga regler för densamma, af hvilka de första tillskrifvas *Hillēl*, en äldre samtida till Jesus. Hans s. k. hermeneutiska regler voro enligt traditionen 7, "de 7 middôt" (שבע מדות). De utvidgades sedermera till 13, "de 13 middôt", och växte slutligen till 32. De 7 och de 13 middôt finnas uppräknade bland annat i början af en af midraŝerna, nämligen Sifrâ (se nedan). Åt de 32 middôt ägnas en hel rabbinsk afhandling. Uppfinnare af de första exegetiska reglerna är *Hillēl* nog icke. De ha säkert användts före honom. Redan hans lärare *Šemaʿjāh* och *'Abṭaljôn* kallas nämligen darŝānîm = bibeltolkare, hvilket tyder på, att äfven dessa bedrifvit bibeltolkning i den senare tidens anda och enligt gällande metod. Men den betydelsen har *Hillēl* för de 7 middôt, att han har formulerat dem och vetat att åt det resultat, som genom dem vanns, förvärfva ett erkännande lika stort, som om det stode i skriften med uttryckliga ord. Skulle man förut afgöra en tvistefråga, som ej fanns utredd i bibeln, så måste synedriet tillkallas för utrönande, om någon förnummit en tradition öfver ett liknande fall. Fanns då någon sagesman i nämnda hänseende, var allt godt och väl, hvarom icke, kunde det hända, att man måste skiljas utan att ha fått saken afgjord och utan att kunna afgöra densamma, alldenstund traditionen intet förmälde därom. Men *Hillēl* hade genom sina hermeneutiska regler funnit en ariadnetråd, som aldrig svek, utan tvärtom lämnade många, ja, stundom alltför många möjligheter öppna. I den äldre tiden, i *Hillēls* skola gick denna metod icke till öfverdrifter, men de som vidare utförde och fullkomnade systemet, fasthöllo ej sin mästares lugna besinning. Det dröjde ej så

länge, förrän man skiljde emellan 4 olika slag af midraŝ sammanfattade i ordet פַּרְדֵּס. Detta är bildadt af begynnelsebokstäfverna till namnen på desamma: 1) פְּשָׁט = den ordagranna och rakt på sak gående tolkningen; 2) רֶמֶז = den tolkning, som i en bibelvers genom ett särskildt ord, en särskild bokstaf eller dylikt finner en antydan om den sats, som skall bevisas; 3) דְּרוּשׁ = härledning ur skriften af etiska läror och lagbestämmelser äfven som det homiletiska föredraget, baseradt på en bibeltext; 4) סוֹד = en mystisk eller allegorisk skrifttolkning. Denna indelning tillhör emellertid en senare tid, i synnerhet *R. ʿĂḳîbâs* skola. Dennes "erstaunliche Weisheit" och "wunderbare Gedankentiefe" var af den arten, att icke ens hans samtida, som dock voro vana vid judisk midraŝ, kunde följa honom i hans skriftutläggnings labyrinter.

Midraŝerna indelas med anledning af sitt innehåll i halakiska och haggadiska. De halakiska, som hufvudsakligen röra sig med halaka eller lagbud, innehålla rituella eller juridiska bestämmelser. Haggadiska äro de, som ej ha en sådan karaktär, utan äro etisk eller homiletisk utläggning af skriften. De äga samma kännemärken, som nyss här ofvan tillskrifvits haggadan. De innehålla sentenser, religiösa åskådningar, sagor, liknelser, talsymbolik, röra sig med allt, hvad i det gamla Israel gällde för vetenskap[1]. Ingen halakisk midraŝ är fri från haggada, lika litet som någon haggadisk är alldeles utan halaka. Men de benämnas halakisk eller haggadisk, allt efter som det ena eller andra elementet är öfvervägande, eller allt efter som de till sin ursprungliga anläggning visa den ena eller den andra karaktären.

Midraŝen är betydelsefull därför, att den enligt de lärdes mening är den äldsta och ursprungligaste formen för meddelandet af den muntliga läran. Detta skedde

[1] Jfr Almkvist: Inledning till Mekilta sid. 10.

sålunda under formen af kommentar till bibelns böcker och i första hand till pentateuken. De till oss komna midraŝerna ha nu visserligen icke denna äldsta och ursprungliga form, ty såväl deras omfattning och vidlyftighet som äfven omnämnandet af jämförelsevis sena lärare strida mot ett sådant antagande. Men de äro utarbetade efter äldre och ursprungligare samlingar. Åtskilliga delar af dem kunna äga den ursprungliga formen, fastän utläggningar tillkommit och i dem infogats, som röja sitt sena datum.

Liksom sålunda midraŝerna i den form, de för oss föreligga, genomgått åtskilliga senare bearbetningar, så gäller äfven om dem detsamma som om targumerna, nämligen att till vår tid ej alla de bevarats, som existerade i den talmudiska perioden. Fullständigt uppräknade och behandlade äro alla kända midraŝer i Zunz "Gottesdienstliche Vorträge". Här nedan nämnas blott de viktigaste verken, och isynnerhet de, som äro citerade i den hebräiska texten. Af halakiska midraŝer äga vi:

1) Mêkiltâ, till andra mosebok, tillskrifven *R. Jišmāʿēl b. ʾĔlîšāʿ*, som lefde i midten af andra århundradet e. Kr.

2) Sifrâ, en midraŝ till tredje mosebok, tillskrifven *R. Jĕhûdāh b. ʾIlʿaj*, en yngre samtida till nyssnämnda rabbin.

3) Sifrê, en midraŝ till fjärde och femte mosebok, tillskrifven *Rab* eller *ʾAbbâ ʾĂrîkâ*, en lärare, som flyttade från Palästina till Babylonien och grundade en skola i Sûrâ omkring år 200 e. Kr. — En närmare granskning af dessa verk ligger utom vår plan. Den, som önskar se resultat af den moderna kritiken af dessa verk, hänvisas till Prof. Almkvists inledning till Mekilta eller Hoffmanns: Die halachischen Midraschim.

Af haggadiska midraŝer må nämnas:

1) Midraŝ Rabbôt, äfven kallad Midraŝ Rabbâ eller blott Rabbôt. Den är en utläggning af de 5 moseböc-

kerna och de 5 megillot (Höga visan, Rut, Klagovisorna, Predikareboken och Ester). Dess olika delar äro af ganska olika ålder. Tiden för deras tillkomst växlar nämligen mellan det sjätte och tolfte århundradet.

2) Till psalmerna finnes en midraŝ, kallad Midraŝ Tillîm, från nionde århundradet.

3) Midraŝ Tanḥûmâ eller Jĕlammedēnû till hela pentateuken är från ungefär samma tid som närmast föregående.

4) Vi ha äfven en midraŝ till hela bibeln, nämligen *Jalḳûṭ* eller *Jalḳûṭ Šimʿôni*, så benämnd efter samlaren, en viss *Šimʿôn* från Frankfurt a. M. Den är viktig därför, att den utgör ett utdrag ur en mängd olika midraŝer, och det med angifvandet af den källa, hvarur utdraget skett. Den är mycket ung, nämligen från trettonde århundradet.

5) *Sēdär ʿÔlām Rabbâ* och *Sēdär ʿÔlām Zôṭâ* äro haggadiska framställningar af judarnes historia från Adam till Alexander den store. Den förra tillskrifves *R. Jôsê b. Hălaftâ* från andra århundradet e. Kr.

6) *Pĕsīḳtâ de Rab Kāhănâ* och *Pĕsīḳtâ Rabbātî* äro samlingar af homilier för judiska festdagar, hvilka homilier äro knutna till bibeltexter, som ej stå i inbördes sammanhang[1].

Såsom förut nämnts var det *Hillēl*, som genom sina hermeneutiska regler fixerade lagarne för midraŝen, hvarigenom denna började få en vidsträcktare användning och tillämpning. På Jesu och apostlarnes tid var den mycket använd i det religiösa föredraget, såsom till fullo framgår af apostlagärningarne och i synnerhet de paulinska brefven. Att Paulus, f. d. lärjunge till *R. Gamaliel (Gamlîʾēl hazzākēn)*, begagnar sig af sin rab-

[1] Fullständigare underrättelser om de hagadiska midraŝerna och litteraturförteckning öfver dem meddelas i Almkvists Inledning t. Mekilta sid. 103—108.

binska lärdom i bref och föredrag, är intet annat än man skulle vänta. Med ganska stor frihet, man skulle nästan kunna säga sjäfsvåld, rör han sig med texten, t. ex. Gal. 3: 16. Men äfven evangelierna visa på många ställen samma karaktär, t. ex. Matt. 2. Bland de midraŝiska licenser, som där förekomma, är äfven den sista versen, hvilken i Josefs bosättning i Nasaret ser uppfyllelsen af en profetia: "Nasaré skall han kallas", en profetia, som enligt evangelistens egna ord skall finnas i profeterna. Man har därvid bland annat tänkt på Jes. 4: 12, 11: 1. Men dessa ställen kunna omöjligen öfversättas så, att de motsvara evangelistens citat, huru man än vänder på texten. Den bibelvers som här åsyftas är antagligen Jer. 31: 6 כי יש יום קראו נצרים בהר אפרים, hvilken, om man för ם i נצרים till följande ord, får denna lydelse: כי יש יום קראו נצרי מבהר אפרים och giffver öfversättningen: "det kommer en dag, då de skola kalla (honom) Nasaré (på Efraims berg)". Men tredje personen pluralis i aktivum står ju ofta för att uttrycka passivum. Göres denna obetydliga förändring, äro vi framme vid målet: (det kommer en dag, då) han (på Efraims berg) skall kallas Nasaré. Sådana förändringar med texten, som den, hvilken här företagits, äro mycket vanliga i de judiska midraŝerna (jämför hebr. texten, sid. 3, not e, *Sanhädrîn X, 28*[a]). Det finnes t. o. m. en särskild formel, som användes därvid: nämligen אל תקרי • • • • אלא "läs ej ..... utan" (jämför hebr. texten sid. 27, not x, *Bab. Kĕtûbôt 111*[b]). Genom att på detta sätt lösrycka en vers ur sitt sammanhang och under de hebräiska konsonanterna insätta de önskade vokalerna samt mer eller mindre godtyckligt afdela orden ägde man i midraŝen ett medel, hvarigenom man kunde finna stöd för hardt när hvad som helst.

Bruket och missbruket af midrašen är för öfrigt icke inskränkt till judendomen under den talmudiska perioden eller till den första kristna församlingen. Ända till de senaste tiderna har den bibehållit sig. Eller hvad annat än en afläggare af midrašen var det, när man t. ex. i bibelns skapelsehistoria läste Copernici och La Place's system, i ljuset under de första skapelsedagarne upptäckte det elektriska, när man under rationalismens tidehvarf i skriften sökte stöd för sina läror om god ton, nationalekonomi och en mängd kälkborgerliga frågor eller när man under olika tider gått icke blott till det nya utan äfven till det gamla testamentet för att finna stöd och bevis för så olika moderna spekulationer i kristlig dogmatik?

Såsom af den sena redigeringen af några bland de ofvannämnda midrašerna framgår, måste midraš ha användts såsom form för meddelandet af den muntliga läran vid åtskilliga af de judiska lärosätena under hela eller åtminstone större delen af den talmudiska perioden. Något dylikt bekräftas äfven af källorna. Vissa lärare fasthöllo det gamla lärosättet. Sådant var t. ex. fallet med den *R. Jišmā'ēl* (omkring 150 efter Kristus), hvilken midrašen Mekilta tillskrifves. Han och hans skola meddelade alltjämt traditionen under form af midraš. Det samma berättas äfven om några af *R. 'Ăḳîbâs* lärjungar såsom *R. Jĕhûdāh b. 'Il'aj* och *R. Šim'ôn b. Jôḥaj*. Båda tillskrifvas midrašverk och båda citeras oupphörligt i midrašerna. Den haggadiska midrašen fanns åtminstone alltjämt kvar, men ej heller den halakiska rymde fältet, såsom af det nyss sagda framgår. Vid Palästinas hufvudskolor inträdde emellertid en förändring i lärometoden. Den form, som den muntliga läran därigenom antog, var mišna.

VI.

Mišna, Barajta och Tosäfta.

Ehuru midraš, såsom ofvan nämnts, var den äldsta formen för meddelandet af torah šäbbeʿal päh, så är dock icke det verk, som af de judiska lärde först redigerats, en midraš. Nej, det verk, med hvilket först en samling och slutredaktion skedde, var mišnāh, מִשְׁנָה.

Stammen i ordet mišna är verbet שָׁנָה = upprepa, repetera, lära sig. Det betyder enligt denna etymologi: 1) undervisning, lärande; 2) föremålet för denna undervisning, den muntliga läran, i hvilken betydelse det står i motsats mot מִקְרָא = skriften[1]; 3) en enskild rabbins samtliga lärosystem; 4) en enskild lärosats, i denna betydelse synonymt med halaka = הֲלָכָה. Det brukas vidare 5) om den samling lärosatser, som af *R. Jĕhûdāh Hannāśî* (omkring 200) föranstaltades. Det är i denna sistnämnda betydelse ordet vanligen tages i den moderna litteraturen och i denna betydelse, är det äfven, som ordet här ofvan nyss användts, således om den af *R. Jĕhûdāh Hannāśî* redigerade och sedermera kodifierade samlingen af lärosatser.

Innehållet i denna samling utgöres af lagar, afsedda att normera en israelits lif för att göra detta ostraffligt och oförvitligt såväl offentligen som enskildt. Dessa lagar röra sig om de mest skilda förhållanden: politik och religion, offer och bön, fester och arbete, män och kvinnor, lefvande och döda, giftermål och skiljobref, vingårdar och åkerhörn m. m. m. m. Men i motsats mot hvad förhållandet är i den halákiska midrašen, meddelas i mišna dessa lagar själfständigt, vanligen utan något som helst samband med någon bibeltext. De radas upp

[1] Se exempel härpå i Bacher: Agada der Tannaiten, 2 upplagan, sid. 77—82.

utan vidare sida vid sida ungefär såsom i våra lagböcker. Men för att under sådana förhållanden ett lagbud skall ha någon giltighet och bindande kraft, måste enligt regeln för detsamma anföras en trovärdig sagesman. En sådan plägar anföras med orden רבי פלוני אומר, Rabbi N. N. säger, eller אמר רבי פלוני, Rabbi N. N. har sagt. I miŝna nämnes emellertid i allmänhet ingen sagesman, och om sådana satser vet man enligt talmud, att de äro traderade efter *R. Mē'îr*: סתם מתניתין ר' מאיר וכולהו אליבא דרבי עקיבא = de anonyma miŝnasatserna äro efter *R. Mē'îr*, men allt är enligt *R. 'Ăḳîbâs* åsikt. En bibelvers citeras dock stundom såsom stöd för en miŝnasats. Formen för en sådan sats är emellertid en helt annan än den, som förekommer i midraŝ. I denna nämnes alltid bibelversen först, och till densamma knytes omedelbart eller medelbart lagbudet. I miŝna åter står lagbudet alltid först, och i andra rummet följer den bibelvers, som skall utgöra stöd därför[1]. Medan sålunda i den halakiska midraŝen bibeltexten är det primära och dess innehåll bestämmer lagarnes ordning, är åter i miŝna ett försök gjordt till ett systematiskt ordnande af lagarne. Detta har visserligen ej på långt när lyckats, men att principen varit att efter innehållet ordna det halakiska materialet, är dock fullt tydligt.

Efter hvad af detta framgår, måste en förändring i lärosättet ha inträdt vid de palästinensiska skolorna. Hvem det var, som genomfört denna förändring, nämnes ej uttryckligen i den talmudiska litteraturen. Antagligen skedde förändringen så småningom. Bevis för att den nya lärometoden var genomförd på *R. Jĕhûdāh Hannāŝîs* tid äga vi i den kodifierade miŝnan. Men att *R. Jĕhûdāh Hannāŝî* ej var den förste, som föredragit toran i denna form, kunna vi sluta af det ofvannämnda uttalandet: סתם

[1] Jfr Hoffmann: Die halachischen Midraschim sid. 1.

מתניתין רבי מאיר וכולהו אליבא דרבי עקיבא, enligt hvilket de anonyma miŝnasatserna äro hämtade från *R. Mĕ'îr*. Äfven denne måste alltså ha föreläst i miŝnaform. På goda grunder antager man emellertid, att miŝnasamlingar existerat långt före *Mĕ'îrs* tid. Så har Lewy[1] visat, att redan *'Abbâ Šâ'ûl* måste ha haft en miŝnasamling, och Hoffmann[2] har ådagalagt, att vissa miŝnasatser måste ha erhållit sin form redan under det andra templets tid, samt tillskrifver *R. Hillēl*, som lefde en generation före Kristus, den första miŝnasamlingen. Men man nödgas måhända gå ännu längre tillbaka i tiden. Vi äga nämligen i bab. talmud[3], *Tĕmûrāh 15ᵇ*, en sats så lydande: "*R. Jĕhûdāh* har sagt i *Šĕmû'ēls* namn: alla lärde, som uppträdde i Israel från Moses dagar till *Jôsês b. Jôʿäzär* död, lärde sig toran såsom Moses, vår lärare. Efter denna tid lärde man sig ej toran såsom Moses, vår lärare". I detta citat är möjligen bevaradt minnet af en principiell förändring i sättet för undervisningen i halakan, i det att man började öfvergifva bruket att föredraga densamma såsom exeges till den Moses tillskrifna Pentateukan, d. v. s. såsom midraŝ, och gjorde i stället en första början att framställa densamma oberoende af skriften, d. v. s. i miŝnaform. Att *Jôsês* död nämnes såsom gränsen emellan de båda perioderna, gör det dock ej nödvändigt att ända till hans tid förlägga uppkomsten af den nya lärometoden. Ty *Jôsê* var för den senare judendomen en heroisk gestalt, till hvilken man på andra lärares bekostnad anknöt stadgar och reformer, hvilkas upphofsmän voro obekanta. Att *Jôsê* sattes i samband med genomförandet af ofvannämnda reform, bevisar således endast, att man förlade densamma till den äldsta tiden och före *Hillēl*. De båda lärometoderna bestodo

[1] I sitt arbete: Die Mischna des Abba Saul.
[2] Hoffmann: Die erste Mischna.
[3] Jfr hebr. texten sid. 9, not p.

så till en början jämte hvarandra. Först *R. ʿĂḳîbâ* (omkring 150 e. Kristus) har fört den nya principen till seger. Det halakamaterial, som denne lärare genom sin exeges deducerade ur skriften, var allt för rikhaltigt för att lämpligen kunna föredragas efter den gamla metoden midraŝ. Det måste därför framställas i en form, som möjliggjorde ett fullständigt behärskande af detsamma och denna forma var miŝna, den systematiserade halakan. *R. ʿĂḳîbâs* lärosätt följdes af hans lärjunge *R. Mēîr*, och ifrån denne gick det i arf till lärjungen *R. Jĕhûdāh Hannāŝî*, miŝnas redaktör, vanligen benämnd Rabbî.

Rabbî var rektor vid skolan i Sippôrî i Galileen. Åt honom såsom skolöfverhufvud (נשיא) tillerkändes rätt att utnämna till lärare dem, som han själf ansåg värdiga ett sådant uppdrag. Samma rätt ägde äfven hans efterträdare. Naturligt är då, att Rabbî fordrade såsom kompetensvillkor för att bli lärare en fullständig kunskap i den halakasamling, efter hvilken han själf föredrog den muntliga läran. Då nu hans efterträdare följde samma princip och fordrade såsom kompetens för erhållande af lärarebefattning kunskap i samma miŝna, förklarar detta den allenahärskande ställning, som Rabbîs miŝna kom att intaga med undanträngande af alla andra lärosystem och alla andra samtidigt existerande miŝnasamlingar. Dock upptagas i Rabbîs miŝna äfven andra lärares meningar, som sålunda afvika från *R. ʿĂḳîbâs* och *R. Mĕʾîrs*. I detta afseende röjer detta verk sålunda en lofvärd fördragsamhet.

Innehållet är såsom ofvan nämnts nästan uteslutande halakiskt. Dock finnes stundom inblandad en religiös eller etisk sentens eller en kortare diskussion, ägnad att belysa det omhandlade ämnet. Två traktater äro dock olika de öfriga, nämligen *Pirĕḳê ʾĀbot*, som allt igenom är haggadisk, och *Middôt*, som är midraŝ.

Med miŝnas rika innehåll har en indelning, förmodligen lika gammal som samlingen själf, företagits. Miŝna sönderfaller sålunda först i 6 ordningar סְדָרִים (sing. סֵדֶר), af hvilka hvar och en bär ett särskildt namn. Första ordningen kallas זְרָעִים, sådd, och handlar om jordbruk och fältets frukter. Andra ordningen är מוֹעֵד, fester, och behandlar högtider och helgdagar. Tredje ordningens namn är נָשִׁים, kvinnor, och afhandlar dessas förhållanden. Fjärde ordningen, som bär namnet נְזִיקִין, innehåller civil- och kriminalrätt. Femte ordningen går under rubriken קָדָשִׁים, och dess föremål är offren. Sjätte ordningen bär namnet טְהָרוֹת, det rena. I självfva verket handlar den dock om det orena. Hvarje סֵדֶר indelas vidare i smärre afdelningar eller afhandlingar, kallade traktater, hebräiska מַסֶּכֶת, hvilket ord betyder väfnad (st. נָסַךְ = väfva). Traktaternas antal räknas olika, än 60 än 63, i det att 2 traktater stundom delas i flere. Äfven hvarje traktat bär ett särskildt namn t. ex. שַׁבָּת, sabbaten, עֲבוֹדָה זָרָה, afgudatjänst, יוֹמָא, dagen, försoningsdagen. Hvarje traktat indelas i kapitel, פְּרָקִים (sing. פֶּרֶק) och kapitlen i paragrafer הֲלָכוֹת eller מִשְׁנָיוֹת. Liksom ordningarne alltid följa i samma ordning, så äro äfven traktaterna i allmänhet anordnade i samma följd, liksom äfven kapitlen och paragraferna inom hvarje traktat. Därför citeras miŝna alltid efter traktat, kapitel och paragraf, t. ex. Sabbat XVII: 4, Pireke Abot IV: 16 Aboda sara V: 6. I talmud hänvisas till miŝna med formeln תְּנַן eller תְּנֵינַן, “vi lära i miŝna“.

Från den åsikten att miŝnas samlare var *R. Jĕhûdāh Hannāŝi* och att samlandet försiggått i Palästina afvika

blott få, bland dem Zuckermandel. Om hans åsikter i denna fråga se första uppl. af Stracks "Einleitung" sid. 7! *R. Jĕhûdāh Hannāśî* lefde omkring år 200 efter Kristus, och omkring denna tid skedde sålunda samlandet af miŝna. Det dröjde emellertid ännu länge, innan den upptecknades, hvarför den sedermera kunnat undergå åtskilliga förändringar och vinna många tillägg. Själfva den skriftliga fixeringen däraf skedde, efter hvad man numera anser, först genom amoreerna (= de judiske lärde mellan åren 200—500 e. Kr.). Det språk, på hvilket uppteckningen skett, är detsamma som förekommer i t. ex. de äldsta midraŝerna, således en med något västaramäiska uppblandad hebräiska, den s. k. nyhebräiskan. Ordförrådet är hämtadt från ganska skilda håll. Där förekomma bibelhebräiska stammar, aramäiska, latinska och grekiska m. fl., allt vittnande om den lifliga samfärdsel, som vid denna tid ägde rum i medelhafsländerna. I grammatiskt afseende visar nyhebräiskan blott obetydliga afvikelser från bibelhebräiskan. Vid det talmudiska studiet är det därför lämpligast att börja med en miŝnatraktat eller en af midraŝerna. I allmänhet gäller det påståendet, att de haggadiska verken äro lättare liksom äfven mera ägnade att väcka intresse än de halakiska. Vill man därför börja sitt studium med en miŝnatraktat, må den haggadiska *Pirĕḳê 'Ābôt* särskildt rekommenderas, emedan den så väl till innehåll som form bör intressera.

Mot fariseismen, hvars lagkodex miŝna sedermera blef, var det som Jesus enligt evangelierna höll sina ljungande tal. Hans angrepp var dock ej riktadt mot fariseismens ursprungliga principer, utan mot dess yttersta och falska konsekvenser eller lagens uppfyllande såsom en blott yttre handling. Liksom nämligen Jesus på sin tid var en reformator, som ville rädda sin samtid och eftervärld undan den döda bokstafstro och de tomma ceremonier, hvartill fariseismen så ofta urartade, så hade

det ock funnits en tid, då fariseismen var den riktning, som representerade framåtskridandets och de tidsenliga reformernas princip gent emot en död saduceism. Det sätt, på hvilket fariseismen sökte lösa sin uppgift var ännu oförsökt. Den trodde, att målet skulle nås genom att hopa stadga på stadga och lika möjligt hade det kunnat vara för dem att lyckas på denna väg som att misslyckas. Blott den, som fått se resultatet af deras verk, kunde döma och fördöma deras medel. Framför allt får man ej, såsom så ofta sker, föreställa sig, att alla fariseer på Jesu tid träffas af evangeliernas skarpa kritik. Att allvarliga, uppriktigt sanningsökande själar funnos ibland dem, framgår äfven af de nytestamentliga berättelserna. Till de fariseer, som ägnas ett bättre omdöme, höra bland andra Nikodemus, Josef af Arimatia och Gamaliel. Och Aposteln Paulus, som väl bättre än de flesta kände fariseerna, alldenstund han ju tillhört deras parti, gifver dem detta omdöme: “Jag bär dem vittnesbörd att de hafva nit för Gud, men icke visligen“. (Rom. 10: 2). Man glömme för öfrigt ej, att Jesu tal äro väckelse-, bot- och bättringspredikningar, i hvilka han därför på det skarpaste sätt vänder sig mot och beifrar skenheligheten hos sin samtid. Men stiftarne af fariseismen kunde naturligtvis ej ana eller vilja, att densamma skulle förlora sig i bokstafsträldom och skenhelighet, lika litet som Jesus kunde vilja, att hans församling skulle bli, hvad den så många gånger efter år 30 varit: en skådeplats för strids- och härsklystnad, spetsfundig dogmatism och skenhelighet. Och om många af tannaiternas uttalanden, som nu äro bevarade i mišna, torde det omdömet gälla, att det är mycket osäkert, om dessa lärare anat eller velat, att deras satser skulle bli allmängiltiga grundsatser, bli upphöjda till rangen af lagbud och praktiskt bindande för hvar man. Det var först en senare tid, som, saknande förmågan att producera något nytt och förlorande sig i

åskådandet af det stora förflutna, gaf deras uttalanden en auktoritet af lagbud.

Jämte Rabbîs skola funnos äfven många andra skolor spridda här och där i Palästina såsom i Jabnäh, Cæsarea, Tiberias m. fl. I många af dessa skolor föredrogs traditionen på ett till formen och stundom äfven till innehållet från miŝna afvikande sätt. En sådan skola var den, som grundades af *R. Jišmāʿēl b. ʾĂlîšāʿ*, hvilken alltjämt föredrog traditionen i form af midraŝ. *R. Jišmāʿēls* samtida, *R. ʿĂkîbâ* var, såsom vi ofvan hört, den, som i större omfattning lärde traditionen löst från bibelordet och ordnad efter sitt innehåll eller kanske stundom efter tal, d. v. s. i miŝnaform. Redan bland hans närmaste lärjungar funnos många, som, antingen svikna af sitt minne, då ju traditionen meddelades blott muntligen, eller i hans uttalanden medvetet eller omedvetet inläggande sina egna från mästarens afvikande meningar, kommo att i sina lärosystem afvika från hvarandra. Under dessas lärjungar blefvo olikheterna af samma skäl ännu större, enär dessa lärjungar i sin ordning afveko från sina lärares fastställda lärosystem. Betänker man vidare, att ända till *Jĕhûdāh Hannāśîs* tid hvarje skolrektor hade rätt att genom handpåläggning סמיכה promovera till lärare den, som han därtill ansåg värdig, så blef den naturliga följden af allt detta, att en mängd från hvarandra afvikande miŝnasamlingar kommo i omlopp och existerade fritt och otvunget jämte hvarandra, tills Rabbîs samling trängde alla de andra i bakgrunden. En sådan från Rabbîs miŝna afvikande sats eller samling af satser vare sig i miŝna- eller midraŝform kallas för *bārajtâ* ברייתא, som är status emphaticus fem. af adjektivet בָּרִי, utanför varande, yttre. Vid ברייתא är underförstådt substantivet מתניתא, lära, det hebräiska משנה. מַתְנִיתָא בָּרַיְתָא är sålunda den aramäiska formen för det hebräiska

מִשְׁנָה הִיצוֹנָה, den utanför (nämligen utanför Rabbîs miŝna) befintliga läran. Bland de många forna samlingarne af dylika lärosatser må utom *R. Jišmāʿēls* nämnas dem af *RR. Šimʿôn b. Jôḥaj*, *Nātān*, *Lēvi bar Sissî*, *Bar Kappārâ*, *Bunnâ*, *Hûnâ*, *Jĕhôšuaʿ b. Lēvî*, *'Ăliʿäzär b. Jôsê*, *Nĕḥämjāh*, *Ḥijjâ* och *Hôšaʿjāh*, af hvilka åtskilliga voro lärjungar af Rabbî, men i sitt lärosystem sedermera delvis afveko från sin mästares uppfattning. Alla dessa barajta-samlingar ha emellertid, så vidt vi veta, gått förlorade med undantag af *Jišmāʿēls* och *Šimʿôns b. Jôḥaj*, af hvilka vi äga stora förråd i midraŝverken, *Nĕḥämjāhs* och *Ḥijjâs*, som äro bevarade i tosäfta (se nedan) samt de enskilda barajtacitat, som förekomma i talmud.

En af de ofvannämnda barajtasamlingarne är också den, som kallas *tôsäftâ* תוספתא. Detta substantivs stam är יסף, tillägga. Tosäfta betyder i öfverensstämmelse med denna etymologi: 1) tillägg, komplement; 2) är det namnet på en särskild barajtasamling, som än tillskrifves en viss *R. Ḥijjâ* ensam, än honom och *R. Hôšaʿjāh* i förening; 3) betecknas därmed en rabbinsk kommentar till miŝna af en *R. Jom Tob Lipmann*; dess fullständiga namn är תוספתא יום טוב; 4) den hebräiska pluralen תוֹסָפוֹת begagnas om de franska rabbinernas randnoter till talmud, af hvilka de mest kända äro de af Raŝi *(R. Šĕlômōh Jiṣḥāḳi)*. Men när man använder termen tosäfta utan vidare tillägg och förklaring, så afses alltid betydelsen 2), således en speciell barajtasamling, hvilket verk vi äga i behåll.

Hvad uppkomsten af tosäfta och dess förhållande till miŝna beträffar, ha olika hypoteser uppställts och gåtan torde ännu knappast kunna anses löst. Några ha sålunda ansett tosäfta för en kommentar till miŝna, andra för *R. Jĕhûdāh Hannāśîs* halakasamling, hvarur

den nu kodifierade mišnan är blott ett kortare utdrag, afsedt att användas af studerande ungdom. Den originellaste, men äfven mest halsbrytande hypotesen har dock uppställts af Zuckermandel, hvilkens åsikt är, att tosäfta är *R. Jĕhûdāh Hannāśîs* i Palästina redigerade halakasamling, hvilken af de babyloniske lärde utbytts mot den i Babylonien redigerade och med babyloniska bruk öfverensstämmande mišna. Alla dessa hypoteser vederläggas emellertid af Bloch[1], som sätter en annan i stället. En sats förekommer nämligen i talmud, som lyder: סתם תוספתא ר' נחמיה וכולהו אליבא דרבי עיקבא, de anonyma tosäftasatserna äro efter *R. Nĕḥămjāh*, men allt är i öfverensstämmelse med *R. ʿĂḳîbâs* lära. Bloch menar då, att liksom en mängd i vissa stycken hvarandra olika halakasamlingar uppstodo därigenom, att *R. ʿĂḳîbâs* lärjungar medvetet eller omedvetet ändrade sin mästares lärosystem, så har äfven tosäftan samma förhållande att tacka för sin uppkomst. Liksom mišna är *ʿĂḳîbâs* lära efter de förändringar, som densamma undergått efter att ha genomgått *R. Mēʾirs* och *R. Jĕhûdāh Hannāśîs* behandling, så är tosäfta samma *R. ʿĂḳîbâs* lära med de förändringar och tillägg, som den rönt först genom *R. ʿĂḳîbâs* lärjunges, *R. Nĕḥămjāhs*, och sedan *R. Ḥijjâs* bearbetningar.

Huru det än må förhålla sig med de hittills uppställda hypoteserna, så, efter hvad af verket självt framgår, är detsamma en samling af så väl haggadiska som halakiska barajta-satser af lärare så väl före som efter *R. Jĕhûdâh Hannāśîs* tid ända till talmuds afslutning (omkr. 500). Tosäfta är mycket större än mišna och innehåller vida mer haggada än denna. Den är indelad på samma sätt, som mišna, sålunda i 6 *sĕdārîm*, hvarje *sēdär* i traktater, traktaterna i kapitel, hvilka begynna på samma sätt som

[1] Bloch: Einblicke, sid. 43 ff.

miŝnas kapitel, och kapitlen sönderfalla i paragrafer. Tosäfta finnes till alla traktater utom *Pirĕkê 'Ābôt* i fjärde samt *Tāmîd, Middôt* och *Kinnîm* i den femte *sēdär*. Men tosäfta har i stället tre traktater, som bära namnet *Kēlîm*, hvaraf följden blir att tosäftas traktatantal är 61, ej 60 såsom Hamburger oriktigt uppgifver i sin realencyclopedi; han har nämligen med numret 14 betecknat 2 traktater: både *Pĕsāḥîm* och *Šĕkālîm* (se band II, sid. 1225 not). Tosäfta- och barajtasatser citeras ofta i talmud, hvilket sker med termerna: תני, תניא, תנו רבנן, תנא דבי פ'.

VII.

Talmud.

Sedan miŝna således omkr. 200 e. Kr. blifvit samlad, blef dess innehåll för de närmast följande tre århundradena för undervisningen vid lärosätena, hvad skriften förut varit för midraŝen. Liksom skriften innehöll dels mycket dunkelt, som behöfde närmare förklaras, dels mycket för det närvarande otillräckligt, som kräfde komplettering, och de gängse bruken genom skriftutläggning behöfde motiveras, så innehöll nu miŝna ett material, som i sin ordning snart behöfde bli föremål för förklaring och komplettering, liksom nya uppkomna sedvanor behöfde motiveras genom att uppvisas såsom konsekvenser af skriftens eller miŝnas utsagor. Diskussioner öfver miŝnasatserna hållas under dessa närmaste århundraden i skolorna icke blott i Palästina utan äfven i Babylonien, dit israelitiska familjer och israelitiska lärde flyttat. Bland dessa babyloniska skolor må nämnas de i *Nĕhardĕ'â*, en befäst stad vid Eufrat, *Pombĕdîtâ* vid en af Eufrats kanaler, *Mātâ-Mĕḥasjâ* eller *Sûrâ* vid Eufrat, *Māḥôzâ* vid Tigris nära staden Chtesifon. Den period, som börjar med omkring 200 och sträcker sig till omkring 500, kan

i inskränkt mening kallas den talmudiska, ty dess viktigaste resultat är utarbetningen och samlandet af talmud.

Ordet talmuds stam är למד, lära sig. Pi = undervisa, lära. Participium Piel מְלַמֵּד af detta verb förekommer i midraŝverk af *R. ʿĂḳîbâs* skola såsom en formel med samma betydelse som ordet מַגִּיד äger i midraŝverk från *R. Jišmāʿēls* lärokrets. På samma sätt som subst. haggada förhåller sig till maggid, förhåller sig talmud till melammed[1]. Ordet talmud תַּלְמוּד, *talmûd*, betyder därför 1) studium i allmänhet; 2) föremålet för detta studium, läran; 3) var ordet ursprungligen namnet på denna tids rabbiners, de s. k. amoreernas, diskussioner öfver miŝna, i hvilken betydelse det dock numera sällan förekommer. Ordet är 4) terminus technicus för den kodifierade miŝnan + amoreernas diskussioner däröfver[2]. I denna sistnämnda betydelse brukas ordet talmud numera alltid. Man har sålunda upphört att med talmud beteckna blott amoreernas utvecklingar af miŝna. Såsom beteckning för dem enbart brukas nu nästan alltid ordet גמרא, *gĕmārâ* (af stammen *gāmar*, fullkomna, fullända), hvars betydelse därför är 1) fullkomnande; 2) betyder det något, som blifvit lärdt, tradition, och 3) har det den ofvan nämnda betydelsen, är sålunda af namnet på amoreernas diskussioner öfver miŝna. Förhållandet mellan talmud och gemara är sålunda det, att gemara är blott en del, visserligen den största, men dock blott en del af talmud, i det att till gamaran måste läggas äfven miŝna, för att de två må blifva lika.

Två verk finnas, som bära namnet talmud: 1) den babyloniska talmud, תלמוד בבלי och 2) den palästinensiska talmud תלמוד ארץ ישראל eller תלמוד

[1] Jfr Bacher: Agada der Tannaiten, sid. 483.

[2] Se Almkvists Inledning t. Mekilta, sid. II, noten.

ירושלמי. Dessa båda verk äro för det första mycket olika med afseende på storleken, ty den babyloniska talmud är väl omkring 5 gånger så stor som talmud jerušalmi. Vidare äro de olika äfven med afseende på placeringen af gemara i förhållande till mišna, ty i den babyloniska talmud följer gemara till en mišnaparagraf omedelbart på denna, hvarefter kommer en ny mišnasats, åtföljd af sin motsvarande gemara o. s. v. hela verket igenom, så att mišnasatser och motsvarande gemara omväxla. I den palästinensiska talmud åter följer gemara först efter hvarje kapitel af mišna. Äfven i språkligt afseende skilja sig de båda verken. Den palästinensiska talmud är skrifven på en vestaramäisk dialekt, som har ganska stor likhet med targumerna och bibelaramäiskan. Den babyloniska talmud åter är skrifven på en ostaramäisk dialekt, som röjer släktskap med syriskan och mandäiskan[1]. Slutligen citeras också de båda verken olika, i det att talmud babli anföres med angifvande blott af traktat, blad och sida, t. ex. *Šabbāt 29*[b], och denna citeringsmetod kan med fördel användas, emedan pagineringen är lika i alla upplagor af talmud babli; den palästinensiska talmud åter måste citeras med angifvande af traktat, kapitel, blad, kolumn och stundom äfven rad, t. ex. Makkôt II: 31[d], rad 56, emedan pagineringen ganska mycket afviker i de olika upplagorna.

Såsom af dessa citat framgår, har talmud samma indelning som mišna, således i 6 ordningar, ordningarne sönderfalla sedan i traktater och traktaterna i kapitel och paragrafer.

Till alla halakiska mišnatraktater har nog fordom föredragits gemara, och sålunda gemara ursprungligen funnits till dem alla. Nu däremot är förhållandet ett annat. Vidriga öden, svärd och brand ha så många gånger allt sedan Jerusalems jämmerliga förstöring un-

[1] Närmare härom se Dalman, Grammatik, sid. 13 och 19.

der Titus hemsökt Israels folk och sköflat icke blott lif utan äfven den skrift, hvarur de hämtat styrka och mod i motgången, deras talmud. Babyloniska talmud saknar numera gemara till hela första ordningen utom den första traktaten, vidare till hela den sista ordningen utom traktaten *Niddāh* och dessutom till 2 halakiska traktater af de mellanliggande ordningarne. Den palästinensiska talmud saknar likaledes gemara till den sista ordningen utom traktaten *Niddāh*, vidare till hela den femte ordningen, men äger däremot gemara till hela den första ordningen. Eftersom sålunda båda talmuderna sakna gemara till hela den sista ordningen utom traktaten *Niddāh*, ha några lärde ansett, att denna sista ordning aldrig någonsin ägt gemara annat än till traktaten *Niddāh*. Professor Strack anser, att de båda traktaterna *Pirĕḳê 'Ābôt* och *ʿĒdujjôt* alltid saknat gemara i båda talmuderna, men att den palästinensiska talmud en gång har haft gemara till alla öfriga traktater, medan åter den babyloniska talmud saknat gemara äfven till andra traktater.

Den närmaste orsaken till denna brist hos talmud babli i motsats mot talmud jerušalmi skulle vara den omständigheten, att den sistnämnde samlats och möjligen upptecknats tidigare än den förra. Talmud jerušalmi är, såsom namnet angifver, en palästinensisk och närmare bestämdt den tiberiensiska skolans utläggning af mišna. Majmonides nämner *R. Jôḥānān b. Nappāḥâ* († 279 e. Kr.) såsom författare. Denna uppgift vinner numera föga tilltro. Man anser nämligen talmud jerušalmi liksom äfven talmud babli vara resultatet af ett helt tidehvarfs eller åtminstone en hel skolas forskningar, som så småningom, nämligen under loppet af fjärde och femte århundradet, blef samladt till ett helt. Det är obekant, hvilken eller hvilka det varit, som utfört detta samlingsarbete. Såsom verksamma vid talmud bablis hopkomst nämnas däremot *R. 'Āšî* († 427) och *Rabbînâ* († 499).

Sålunda före 499 kan ej talmud bablis upptecknande ha skett, och förmodligen var det först genom saboreerna (500—650), som verket erhöll sin skriftliga fixering. Det, som förmådde till samlande och upptecknande, var förföljelserna under de sista persiska konungarne och den arabiska eröfringen af eufratländerna. Men verket afbröts, innan det hann föras till slut, och därför äro alla editioner af talmud babli ofullständiga, medan åter talmud jerušalmi skulle fullständigt ha upptecknats, men vissa delar däraf sedermera gått förlorade.

Eftersom talmud rör sig omkring mišna, denna judendomens lagkodex, måste dess innehåll till den öfvervägande delen vara juridiskt eller rituellt. Ännu noggrannare och vidlyftigare än mišna har den i sina undersökningar trott sig böra fixera och framställa den mosaiska lagens innehåll; och nog har talmud ända in i de minsta detaljer, ja, nästan till alla upptänkliga sidor utvecklat och framställt en lag, men denna lag har ganska ringa anknytningspunkter i det gamla testamentet. Äfvenså anses ganska osäkert, om någonsin den lag, som i talmud är nedlagd, har kunnat fullt tillämpas på sin samtid eller om den ej snarare är resultatet af disputationslystna rabbiners fantasi. Många af dess satser te sig åtminstone för vår kallt beräknande, praktiskt förståndiga och religiöst likgiltiga tid som blotta hugskott, de där aldrig kunnat afses att gälla såsom allmängiltiga lagar. Men man måste betänka, under hvilka förhållanden denna talmud tillkommit. Det var i en slags exil, som judarne lefde, under ett i Babylonien först persiskt och sedan arabiskt och i Palestina först romerskt och sedan grekiskt väldes tid, under en ständigt vaksam och misstänksam regerings spanande ögon. Det gällde då för dem att å ena sidan vara fädernas traditioner trogna så långt ske kunde och att å andra sidan hålla sig straff-

lösa inför den världsliga makten, att sålunda i hvarje fall kunna medla emellan den teokratiska judendomens och den hedniska världsmaktens fordringar. Denna faktor måste man taga med i beräkningen vid bedömandet af talmud. Men jämte sitt halakiska innehåll har talmud äfven en betydande del haggada. De torra resonnementerna om lagar och ritus afbrytas som oftast med framställande af en liknelse, en berättelse, ordspråk o. s. v. allt ägnadt att tilltala åhörare och läsare och förläna lif och färg åt det innehåll, som behandlas. Har man så vid sitt talmudstudium lyckan att äga en lärare, som är en grundlig kännare af judendomen och dess litteratur, ja, då får äfven talmud ett eget tilldragande behag.

VIII.

Indelning af de skriftlärde.

Det återstår oss slutligen att i korthet lämna en öfverblick af den vanliga indelningen af de lärare, som verkat under den talmudiska perioden d. v. s. tiden från templets restaurering till de babyloniska skolornas stängande från omkring 500 f. till omkr. 1000 e. Kr. Denna tid har sålunda den aktningsvärda längden af 15 århundraden. Det kan därför här ej bli tal om något mer än en period-indelning med nämnande af några få namn.

Redan i gamla testamentet omtalas, att Ezra tillsatt en kommission af äldste att vara en högsta myndighet i juridiska och rituella frågor i Juda. Denna komission kallas i den talmudiska litteraturen för den stora synoden כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה. Såsom en af de sista medlemmarne af denna synod nämnes *Šimʿôn Haṣṣādîḳ*, hvilken man antagit vara den *Šimʿôn I*, som var öf-

versteprest omkr. 300 f. Kr. Den senare talmudforskningen har med anledning däraf ehuru orätt tillskrifvit den stora synoden en varaktighet af mer än 200 år[1]. Efter *Šimʿôn Haṣṣādīḳ* följde *'Anṭîgĕnôs* från Sôkô och efter denne 10 parvis nämnda rabbiner, de s. k. "5 paren, חמשה זוגות". Den ene af de i hvarje par nämnda skall enligt traditionen ha varit president נשיא och den andre vice president אב בית דין i judarnes högsta domstol סנהדרין. Endast namnen på det sista paret må nämnas, nämligen *Hillēl* och *Šammaj*.

Omkring 60 år efter *Hillēls* död förstördes Jerusalem af Titus. Denna händelse föranledde lärosätets flyttande från Jerusalem till Jabnäh, en stad belägen nära Medelhafvets kust väster ifrån Jerusalem. De lärare, som verkade vid detta lärosäte liksom vid andra samtidiga i det judiska landet från det andra templets förstöring till mišnas samlande, således till omkring 200, kallas alla med ett gemensamt namn för תנאים, tannaïter (sing. תנא af aramäiska verbet תנא, lära sig = hebr. שנה). Tannaiterna indelas af en senare tid i generationer, af hvilka vi få 5 eller 6, med ungefär 30 år på hvarje generation. Till den tredje generationen hörde *RR. Jišmāʿēl* och *ʿĂḳîbâ*, hvilka flere gånger nämnts i denna afhandling. Till den fjärde generationen hörde *RR. Mēʾîr*, *Jĕhûdāh b. 'Ilʿaj* och *Nĕḥămjāh*, af hvilka den mellersta länge trotts vara författare till Sifrâ och den första och den sista haft betydelse vid samlandet af mišna och tosäfta. Den femte generationens mest lysande namn är *R. Jĕhûdāh Hannāśî*, mišnas redaktör, äfven kallad blott Rabbî.

Med *R. Jĕhûdāh Hannāśîs* lärjungar börjar den talmudiska perioden i inskränkt bemärkelse. Under denna tid ha vi först de lärare, som kallas amoreer, אמורין

[1] Jfr t. ex. Fürst: Kanon des alten Testaments sid. 21.

eller אמוראי (sing. אמורא; st. אמר = säga, tala). Med amoreer förstår man sålunda de rabbiner, som verkat dels i palästinensiska, dels i babyloniska skolor från mišnas till talmuds afslutning (200—500). Äfven dessa rabbiner indelas i generationer, men här få vi ej mindre än 7. Bland amoreerna må nämnas *R. Ḥijjâ* och *Bar Ḳappārā* (hvilka båda tillhörde den första palästinensiska generationen och förut omtalats såsom samlare af barajtasatser) och den till samma generationen hörande Rab, hvilkens fullständiga namn var *'Abbâ 'Ărîkâ*. Rab har för honom blifvit ett slags egennamn, under det att hans namn *'Abbâ 'Ărîkâ* ej ofta nämnes. Det finnes äfven andra former af samma substantiv רב, som blifvit nomina propria. Mest kändt är Rabbî såsom namn på *Jĕhûdāh Hannāśî*. *Rabbāh*, רבה, är på samma sätt brukadt om *Rabbāh bar Naḥmānî*, tillhörande den tredje babyloniska amoreergenerationen och רבא, *Rābâ*, om *Rābâ bar Jôsēf bar Ḥammâ* af den femte generationen. Till den sjunde generationen räknas *Rab 'Ăbînâ*, äfven kallad *Rabbînâ*, hvilken med orätt blifvit ansedd för den babyloniska talmuds slutredaktör, liksom *R. Jôḥānān bar Nappāḥâ* trotts ha slutredigerat palästinensiska talmud.

Efter amoreerna följde de lärare, som kallas saboreer סבוראי (af verbet סבר = tro, mena[1]), hvilka såsom man trott, ha fått sitt namn däraf, att de ej vågade framställa några själfständiga åsikter, utan endast traderade sina föregångares läror. Under deras tid och af dem anser man därför numera, att talmud hufvudsakligen fått den form, i hvilken den kommit till oss, samt att den af dem upptecknats. Deras tidehvarf sträcker sig enligt Grætz från 500 till omkr. 650. Efter saboreerna följde sedan geonerna גאונים (sing. גאון), hvilkas tidehvarf bör-

[1] Annan förklaring af så väl verb som substantiv se Blochs "Einblicke" sid. 112.

jar med de talmudiska studiernas återuppblomstring vid de babyloniska skolorna under det arabiska väldet och slutar med de babyloniska skolornas stängande 1040. Den talmudiska vetenskapen fick därefter sina hufvudhärdar i Nordafrika och Europa.

IX.

Mišna-traktaten Pireke 'Abot.

Den fjärde ordningen i mišna bär, såsom ofvan nämnts, namnet נזיקין = skador, och dess hufvudsakliga innehåll är civil- och kriminalrätt. De tio traktater, som förekomma inom denna ordning, äro 1) *Bābâ Kammâ*, בבא קמא = första porten, innehållande lagar om skadestånd; 2) *Bābâ Mĕṣîʿâ*, בבא מציעא = midtporten, gifver bestämmelser angående hittegods, anförtrodt gods, hyres- och arbetsaftal; 3) *Bābâ Bātrâ*, בבא בתרא = den sista porten, behandlar frågor om egendom, köp och arf; 4) *Sanhädrîn*, סנהדרין = domstolen, meddelar föreskrifter rörande domstolar och rättsförhandlingar; 5) *Makkôt*, מכות = slag, om spöstraffet; 6) *Šĕbûʿôt*, שבועות = eder; 7) *ʿĒdujjôt* = עדיות handlar om senare lärares "intyg" om de äldres lärosatser; 8) *ʿĂbôdāh Zārāh*, עבודה זרה = afgudatjänst; 9) *Pirĕḳê 'Ābôt* פרקי אבות eller blott *'Ābôt*, innehållande tannaitiska sentenser; 10) *Hôrājôt*, הוריות = läror, afgöranden, rör sig om religionsrättsliga utslag, som med orätt följts. Såsom af denna uppräkning framgår, utgöres hela denna *sēdärs* hufvudsakliga innehåll af juridiska bestämmelser, är sålunda halakiskt utom traktaten Pireke 'Abot, som är haggadisk. Sistnämnda traktat innehåller nämligen sentenser af judiska lärare, från tiden omkr. 300 f. Kr. till omkr. 200 e. Kr.

Ordspråkslitteraturen synes ha högt aktats bland de semitiska folken. Vi ha ju en hel kanonisk bok af sådant innehåll, ordspråksboken. Predikareboken är äfven åtminstone delvis af liknande innehåll. Sîrâsboken, som, om den också ej tillhört kanon, dock stått densamma nära, är äfvenledes en samling ordspråk. Den arabiska litteraturen äger verk af samma innehåll t. ex. Alis hundra ordspråk, likaså den etiopiska. (Se Dillmans Chrestomatia Aetiopica sid. 40). Åt samma smak har äfven den senare judendomen skattat, då den i Pireke 'Abot bevarat och till oss öfverlämnat sina äldsta lärares sentenser.

Men hvarför har den haggadiska traktaten Pireke 'Abot fått sin plats i den fjärde *sēdär*, som för öfrigt handlar om civil- och kriminalrätt, eller hvarför är den infogad emellan traktaterna ʻAbodah Zarah och ʻEdujjot? Förgäfves ställes ännu denna fråga till den talmudiska vetenskapen. Ännu är hvarken det spörsmål nöjaktigt besvaradt, efter hvilken princip de olika *sĕdārîm* ordnats eller det, efter hvilken princip traktaterna placerats i de särskilda *sĕdārîm* eller hvarför en traktat blifvit ställd i en omgifning, till hvilken den enligt sitt innehåll ej hör.

Vi gå därför i stället till en redogörelse för traktatens indelning och en kritisk undersökning af dess ursprungliga beståndsdelar. Den har 5 eller 6 kapitel פרקים (se mera härom nedan!) hvilka begynna på följande sätt: I) מושה קבל תורה מסיני, Moses mottog toran från Sinaj; II) רבי אומר = Rabbi plägade säga; III) עקביה בן מהללאל אומר = ʻAḳabjāh b. Mahălal'ēl plägade säga; IV) בן זומא אומר = *Bän Zômâ* plägade säga; V) בעשרת מאמרות נברא העולם = genom tio ord skapades världen; VI) Det sjätte kapitlet har först en öfverskrift פרק קנין התורה = kapitlet om torans förvärfvande. Själfva textens början lyder רבי מאיר

אומר *R. Mēir* plägade säga. Begynnelseorden till mišnas kapitel ראשי הפרקים äro viktiga att känna, därför att i den rabbinska litteraturen ett mišnakapitel vanligen citeras efter begynnelseorden; och för den skull ha dessa äfven här angifvits. Hvarje kapitel underindelas, såsom förhållandet är i öfriga mišnatraktater, i paragrafer, hvilkas antal inom de olika kapitlen äro: I) 18, II) 16, III) 18, IV) 22, V) 23, VI) 11. Sålunda äger Pireke 'Abot, allt efter som det sista kapitlet medräknas eller ej, 108 eller 97 paragrafer.

Af dessa 108 paragrafer kunna vi först afskilja de 11 sista eller det sjätte kapitlet, hvilket mycket sent tillfogats och som utom det ofvan anförda namnet äfven har tvenne andra namn, nämligen פרק ר' מאיר = *R. Mēirs* kapitel och ברייתא דאבות = 'Abotsbarajtan, hvilket sista namn tydligen angifver detsamma som något, hvilket ursprungligen ej tillhört mišna. Ett kapitel af Pireke 'Abot plägade nämligen i synagogorna föreläsas i eftermiddagsgudstjänsterna på hvar och en af de 6 sabbaterna emellan påsk och pingst. För att därför få kapitelantalet lika med antalet af dessa söndagar, fogades till de fem ursprungliga kapitlen ytterligare ett sjätte. Nu skall denna användning af Pireke 'Abot ha uppkommit först under 9 århundradet (se Cahn: Pireke 'Abot, inledning sid. II!). Sålunda först sedan denna tid kan det sjätte kapitlet ha tillkommit ur någon barajta till 'Abot.

Vid bedömandet af de fem första kapitlen ha vi en god ledning i *'Ābôt de R. Nātān*, som är en tosäfta till Pireke 'Abot. Till grund för denna tosäfta ligger en mišna af *R. Nātān Habbāblî*, tillhörande den fjärde tannaitergenerationen. Denna *R. Nātāns* mišna har ej i allo varit lika lydande med Rabbîs, men genom att uppsöka de delar, som med bortseende från några oväsentliga olikheter äro gemensamma för vår mišna-traktat

'Abot och 'Abot de R. Natan, skulle man kunna finna den samling satser, som kunde antagas vara grundstommen till båda[1]. Dessa gemensamma delar äro enligt Hoffman: 1) I: 1—15 = 'Abot de R. Natan kap. I—XIII; 2) II: 8—14 = 'Abot de R. Natan kap. XIV—XVIII och 3) V: 1—5, 7—10 och möjligen några flera delar af femte kapitlet = delar af 'Abot de R. Natans kap. XXXI—slut. I den första af dessa delar citeras de äldsta auktoriteter allt ifrån den stora synoden fram till *Hillēl* och *Šammaj*. I den andra delen göra vi bekantskap med *R. Jôḥānān b. Zakkaj*, tillhörande den första tannaitergenerationen, och dennes lärjungar. Den tredje delen innehåller vissa uttalanden, som röra sig med talen 10—7. Med anledning däraf, att sålunda *Jôḥānān b. Zakkajs* lärjungar äro de yngsta auktoriteterna i denna samling, drager så Hoffmann på goda grunder den slutsatsen, att denna ursprungliga beståndsdel af 'Abot samlades af någon, tillhörande den på *Jôḥānāns* lärjungar följande generationen, och antager *R. 'Ăḳîbâ* vara samlaren.

Hoffmann invecklar sig dock i åtskilliga svårigheter. R. 'Ăkîbâs ofvannämnda sammanställande af traditionslärare skulle enligt Hoffmanns åsikt ha sin grund i hans politiska frihetsdrömmar och hans messianska förhoppningar, och liksom *R. 'Ăḳîbâ* gick äfven hans samtid i väntan på att det messianska rikets härlighet omsider skulle nå dem. Dessa förväntningar anknöto de till talet 10, hvilket är ett betydelsefullt tal (jfr Abot V: 1—6). Sedan efter exilen 10 generationer svunnit hän, utan att det nya kommit, så måste den elfte generationen med säkerhet bringa, hvad som dittills uteblifvit. Sina förhoppningar knöto de som bekant till *Bar Kôkbâ*. Det intresse, som ledde *'Ăḳîbâ* vid hans samlande af 'Abot, var därför att med stöd af traditionen visa, att 10 generationer förflutit, sedan Israels återvändande ur exilen, och detta intresse har

[1] Jfr Hoffmann: Die Erste Mischna sid. 26—36.

han fullföljt i sin 'abotsamling. De 10 generationerna äro nu enligt Hoffmann 1) den stora synoden, 2) *Šim'ôn Haṣṣādîk* 3) *'Antigĕnôs* från Sôkô, 4—8) de fem paren, 9) *R. Jôḥānān b. Zakkaj*, 10) *Jôḥānāns* lärjungar. Men det oaktadt påpekar han, att emellan *'Antigĕnôs* från Sôkô och *Jôsē b. Jô'äzär* måste en lucka finnas, ty texten i 'Abot I: 4 קבלו מהם visar oafvisligt, att ett traditionspar ursprungligen måste ha omtalats omedelbart förut. Skulle detta par någonstädes ha funnits måste det väl ha varit i denna gamla miŝna. Men då få vi ej 10 utan 11 generationer sedan exilen. Vill man därför hålla fast vid Hoffmanns hypotes om de tio generationerna, hvilket man såsom oss synes kan och bör, måste det närmare utförandet af densamma gestalta sig något annorlunda.

Hoffmann har själf lämnat en liten ledtråd härför. Vid sin undersökning af 'Abot II: 6—14 säger han sid. 35 om det הם אמרו שלשה דברים, som inleder sentenserna af *R. Jôḥānāns b. Zakkaj* lärjungar: es erschiene auffällig, dass gerade vor den Schülern des R. Jochanan b. Sakkaj dieser Sats wiederholt ist. Men denna egendomlighet förefaller honom emellertid ej så stor, att han däraf föranledes tvifla på att dessa anföringsord eller de genom dem inledda satserna skulle ha tillhört *R. 'Ăkîbâs* miŝnasamling. Men sedan vi genom Hoffmanns uppsats ledts till en närmare undersökning af dessa satser, ha vi blifvit alltmer öfvertygade om att de ej tillhört den ursprungliga akibaiska miŝnan.

I 'Abot I: 1—15 finnes nämligen en traditionsformel, som återkommer oupphörligt, nämligen termen פלוני קבל מפלוני, N. N. mottog toran från N. N. Denna term, som sålunda brukas i det första kapitlet om de äldsta traditionsfäderna ända fram till *Hillēl*, användes äfven i det andra kapitlet om *Jôḥānān b. Zakkaj* II: 8a,

men förekommer ej annorstädes i hela 'Abot. Den synes därför vara karaktäristisk för de äldsta delarne af 'Abot och vara den terminus technicus som *R.* *ʿĂḳîbâ*, kanske efter äldre mönster, i 'Abot användt för införandet af traditionens bärare. Men denna formel brukas ej om *R.* *Jôḥānāns* lärjungar. Dessas namn och satser ha därför ej förekommit i *R.* *ʿĂḳîbâs* 'Abot, utan måste betraktas såsom en senare tillsats.

Att *Jôḥānāns* omedelbara lärjungar af *R.* *ʿĂḳîbâ* lämnats obeaktade, bör ej förvåna, ty emellan *R.* *Jôḥānāns* död och *R.* *ʿĂḳîbâs* uppträdande kan ej så synnerligen lång tid ha förflutit, att ej *ʿĂḳîbâ* skulle med någon modifikation kunna betrakta sig såsom dennes arftagare, sålunda såsom tillhörande den elfte generationen. Han var ju enligt hvad talmud förtäljer ganska gammal, innan han begynte sitt studium. Då vidare hans död måste sättas straxt efter 135 e. Kr. och han innan dess hunnit utveckla hela sin för toratolkningen så betydelsefulla verksamhet såsom lärare, så måste hans första uppträdande såsom skriftlärd sättas många år före 135. Om han också såsom lärare ej var *R.* *Jôḥānāns* omedelbara efterföljare, så kan han dock mycket väl räkna sig till dem med hänsyn till lifstiden, och det är väl därpå, som hufvudvikten ligger, när han skall elda sina medborgare till ansträngningar och uppoffringar för vinnandet af det mål, som enligt hans förmenande var denna elfte generation föresatt. Men om man sålunda måste ur *R.* *ʿĂḳîbâs* 'Abot stryka *Jôḥānāns* närmaste lärjungar, så bli de 10 generationerna ändock fulltaliga, om man tillägger det par, som ursprungligen måste ha haft sin plats emellan *'Anṭîgĕnôs* från *Sôkô* och *Jôsê b. Jôʿäzär.*

Hvilket detta ofvannämnda par varit, är obekant och skall måhända alltid förblifva det. Men att det tidigt måste ha borttagits, kan man sluta däraf, att det ej heller finnes i *R.* *Nātāns* 'abotsamling. Hoffmann synes tänka

sig, att redan *R.* *ʿĂḳîbâ* uteslutit det ur sin mišna, eftersom Hoffmann räknar blott 10 generationer till *ʿĂḳîbâ.* Men äfven om man eliminerar så väl detta par som *Jôḥānāns* lärjungar, kan Hoffmanns åsikt om de tio generationerna ändock fasthållas. Den tionde generationen är då *ʿĂḳîbâs* egen samtid. Och att man så bör fatta saken, framgår oafvisligt af släktregistren i Gen. kap. 5 och 11, där så väl Noah som Abraham äro de tionde generationerna (jfr Pireke 'Abot V: 2). Därigenom synes tiotalets betydelse för *ʿĂḳîbâs* samtid så mycket skarpare markerad: det var ej den elfte, utan den tionde generationen, till hvilken de stora förhoppningarne knötos, och man lefde midt uppe i denna tionde generation.

Då, såsom det synes, Hoffmanns hypotes om de tio generationerna förutsätter, att det flere gånger nämnda paret skulle ha borttagits redan ur *R. ʿĂḳîbâs* mišna, måste man sålunda antaga, att en ansats till mišnasamling funnits redan före *ʿĂḳîbâ.* I dennes 'Abot skulle sålunda äldre och yngre delar kunna urskiljas. Såsom ofvan nämnts var talet tio bestämmande för hans 'abotsamling. Efter de nio uppräknade generationerna med deras sentenser följa i V: 1—6 några satser, i hvilka talet tio är bestämmande, satserna i V: 7—8 röra sig med talet 7 och de i V: 9—15 med talet 4. Huruvida de sistnämnda äro ursprungliga, synes dock tvifvelaktigt. Bruket att på detta sätt ordna satserna efter talförhållanden måste tillskrifvas den tid, då man å ena sidan sökte rycka sig loss från den midrašiska metoden, enligt hvilken såväl halaka som haggada lärdes såsom utläggning af bibelböckerna, men man å andra sidan ännu ej hunnit eller kunnat ordna materialet under vissa grupper efter innehållet. Före *ʿĂḳîbâ* har denna lärometod användts. I sin uppsats: Die erste Mischna, har Hoffmann sålunda på goda grunder visat, att redan *Hillēl* har användt ett lärosätt, som afvek från det ursprungliga midrašiska.

Af miŝna 'Abot kunna till denna *Hillēls* miŝna, som samlades af hans närmaste lärjungar, räknas bland annat satserna i V: 7—8, hvilka innehålla sentenser, som röra sig med talet 7 och hvilka *R. Ăḳîbâ* ej kunde ha något direkt intresse att bifoga sin 'abotsamling, därest de ej redan förut inflickats i detta sammanhang. Men för att skarpt betona 10-talet, har han ställt sina egna kärnspråk V: 1—6 före dessa hillelska, för hvilka sjutalet ligger till grund. I sammanhang med detta hillelska sjutal framställer sig den frågan, hvilka sentenser i 'Abot äro ursprungliga af dem, som citeras i *Hillēls* namn. Dessa sentenser äro ordnade i 7 grupper. Hvarje grupp innehåller visserligen flere satser, men dessa satser synas dock stå i ett visst sammanhang med hvarandra antingen med afseende på form eller innehåll. Att alla dessa satser funnits i *R. Mē'îrs* miŝnasamling, antager Hoffmann, men han anser endast de i det första kapitlet befintliga för ursprungliga, medan åter de i det andra kapitlet sålunda skulle ha tillagts af *R. Mē'îr*. Men med anledning af sjutalet, som tyckes ha föresväfvat *Hillēls* lärjungar och som återfinnes äfven i *Hillēls* sju hermeneutiska regler, kan man antaga, att detta tal äfven bestämt dem med afseende på antalet af de sentenser, som de citerat i sin lärares namn. Därför kunna med stor sannolikhet alla *Hillēls* sentenser i 'Abot antagas vara ursprungliga.

Den 'abotsamling, som föreskrifver sig från *Hillēls* närmaste lärjungar, skulle sålunda vara miŝna 'Abot I: 1—15, II: 4 b—7 samt V: 7—8, efter hvad vi hittills sett. Men äfven i detta verk finnes en del, hvars karaktär något afviker från den, som vi funnit egendomlig för den hillelska samlingen. I miŝna 'Abot I: 1—2 är nämligen tretalet uttryckligen nämndt och alla de följande paragraferna ända fram till *Hillēl* innehålla utsagor, för hvilka detta tal ligger till grund. Vi skulle

sålunda här ha funnit spåret af en redan före *Hillēl* gjord 'abotsamling[1]. I denna förmodan styrkes man däraf, att äfven i kap. V funnes en sentens, som grundar sig på talet tre, nämligen § 19, och som sålunda äfvenledes skulle ha tillhört grundstommen af 'Abot. Att utsagan V: 19 kommit att stå så långt fram i kapitlet, kan ha sin grund däri, att några sagesmän här ej nämnas. Någon kronologisk ordning kunde därför ej bli bestämmande för kap. V. När så *'Ăḳîbâ* ställde sina satser med tiotalet först, så ordnades, sedan äfven sentenserna med talet fyra tillkommit, satserna enligt talen efter aftagande storlek. Har nu denna utsaga i V: 19 varit upptagen i den äldsta 'abotsamlingen, då förklaras lätt, hvarför *Hillēls* lärjungar bifogat sentenserna af sin mästare, grundade på sjutalet, och framför allt blir därigenom förklaradt, hvarför *'Ăḳîbâ* till representanterna för de 9 generationerna med deras ordspråk fogade satserna V: 1—6. De ha nämligen tillkommit för att betona tiotalets betydelse i motsats mot tre- och sjutalen, som framhöllos i de förut i 'abotsamlingen befintliga satserna.

Den af *R. 'Ăḳîbâ* sålunda gjorda 'abotsamlingen tillökades sedermera hufvudsakligen genom *R. Mē'îr*, *R. Jĕhûdāh Hannāśî* och slutligen genom amoreerna. Hvad som tillades i det femte kapitlet, torde ännu vara omöjligt att afgöra. Däremot kan man med ganska stor sannolikhet bestämma den successiva tillväxten i de fyra första kapitlen. Såsom tillägg af amoreerna kunna vi sålunda i det andra kapitlet beteckna paragraferna 1—4 a, hvilka innehålla uttalanden af Rabbî och dennes son och hvilka måste ha tillkommit efter dem, alldenstund sagesmännen nämnas. Till följd af sin grundliga kännedom af den talmudiska litteraturen har Hoffmann vidare såsom barajtor igenkänt III: 3, 8, IV: 5 b, 15, 19 och

[1] Jfr Inledningen sid. XLII.

20. Några omflyttningar med afseende på ordningen mellan de olika satserna kunna äfvenledes tillskrifvas amoreerna.

Det, som därefter återstår, är tillägg af *R. Mēʾîr* och Rabbî. Hvardera af dem har nämligen haft sin miŝnasamling, därvid hufvudsakligen anknytande sig till hvad föregångarne redan planerat. *R. Mēʾîr* är sålunda samlaren af det tredje kapitlet, nämligen paragraferna 1—2, 4—7, 9—18 samt 1—5 af kapitlet IV; medan åter Rabbî samlat stommen af det fjärde kapitlet, nämligen 6—14, 16—18 och 21—22, såsom Hoffmann redan visat, hvaremot några befogade invändningar ej synas kunna göras.

Däremot måste man i två afseenden afvika från Hoffmanns åsikter, nämligen för det första med afseende på paragraferna 8 b—16 af det andra kapitlet. Af skäl, som redan förut nämnts, kan man ej tillskrifva *R. ʿĂḳîbâ* deras införlifvande med miŝnasamlingen, utan de måste först senare ha tillkommit. Man skulle möjligen kunna vara ställd i valet emellan *R. Mēʾîr* och Rabbî med afseende på dessa satsers upptagande. Men då de, efter hvad *R. Nātāns* verk ger vid handen, måste ha tillhört de äldre delarne af samlingen, så tyckes man ej behöfva tveka att sätta deras infogande så tidigt som möjligt. Alltså måste *R. Mēʾîr* antagas vara den, som införlifvat dem med den redan föreliggande samlingen. Vidare kan man svårligen instämma med Hoffmann i dennes uppfattning af paragraferna 16 och 17 af det första kapitlet. Han anser nämligen den i I: 16 nämnda *R. Gamlîʾēl* vara *Gamlîʾēl II*. Men i sådant fall blir sentensen om tionde en anakronism. Ty *R. Gamlîʾēl II* kan ju ej ha ställt någon maning till sin samtid att noggrant leverera tionde till prästerskapet, den första tionden, då något tjänstgörande prästerskap på hans tid ej fanns, alldenstund templet då var förstördt. Ej heller kan hans ytt-

rande afse den andra tionden, som under glada fester skulle förbrukas i Jerusalem, då denna stad efter kriget var så fullständigt förstörd, "att besökare ej ens kunde få det intrycket, att platsen någonsin varit bebodd", och tidsförhållandena ej voro sådana, att de stämde judarne till festglädje. Med anledning däraf måste den *Gamlî'ēl*, som är nämnd i I: 16 vara *R. Gamlî'ēl I*, Aposteln Pauli lärare, och *R. Šim'ôn* i I: 17 vara dennes son. Däremot kan vara ovisst, hvilken *Šim'ôn b. Gamlî'ēl* är afsedd i I: 18 liksom äfven, hvilken det var, som i 'abotsamlingen infogade dessa sentenser I: 16—18. Hoffmann är naturligtvis af den åsikten, att då I: 17 syftar på *Šim'ôn b. Gamlî'ēl II*, så måste detsamma vara fallet äfven med I: 18. Denna sistnämnda möjlighet låter ju tänka sig äfven med den ofvan gifna uppfattningen af I: 16—17, men af två skäl kan man ej dela Hoffmanns mening. För det första skulle då en lucka här förefinnas, i det att *R. Gamlî'ēl II* vore utelämnad. Denna lucka undvikes genom att göra samma *Šim'ôn* till sagesman i I: 18 som i I: 17, hvilken uppfattning därför måste få företräde. Det andra skälet sammanhänger nära med frågan, hvilken infogat sentenserna I: 16—18 i 'abotsamlingen. Det är ju egendomligt, att den fräjdade *R. Gamlî'ēl II* ej fått någon plats i 'Abot, men fullkomligt oförklarligt vore detta, om Rabbî skulle ha tillagt dessa verser. Därför kan ej Rabbî ha tillfogat dessa paragrafer, utan *R. Mē'îr*. Men i sådant fall är det lättförklarligt, att *Šim'ôn b. Gamlî'ēl II* ej nämnes såsom någon auktoritet, denne *Šim'ôn*, på hvilkens föranstaltande *R. Mē'îr* och hans kollega *R. Nātān* enligt talmud måste lida så stora förödmjukelser, ja, till och med blefvo belagda med bann, hvilket vidare föranledde *R. Mē'îr* att lämna sitt fädernesland och utvandra till Mindre Asien.

Efter hvad denna undersökning gifvit vid handen, har sålunda Pireke 'Abot samlats så småningom. Att

den i sina äldre och äldsta former ej bildat någon själfständig traktat, utan utgjort ett moment i eller kanske afslutning på någon annan traktat, torde man med skäl kunna antaga. Frågan, hvarför den sedan ryckts loss därifrån och ställts för sig, besvarar hvarken miŝna eller talmud. Men detta spörsmål inställer sig ovillkorligen och i sammanhang därmed äfven det, hvarför man midt i den halakiska miŝna har inflickat den haggadiska traktaten Pireke 'Abot. Den närmaste förklaringsgrunden härtill synes oss vara striden emellan judendom och kristendom. De kristne hade samlat evangelierna och åberopade sig oupphörligt på sin mästares Jesu ord, דברי ישוע eller kanske פרקי ישוע, hvilka voro af religiöst-etiskt innehåll. För att ej stå sina motståndare efter samlade då judarne sina förnämsta lärares uttalanden och bildade däraf en särskild traktat Pireke 'Abot. De kunde sålunda möta sina motståndare på halfva vägen: "I åberopen eder på eder mästares Jesu utsagor. Nåväl, äfven vi hafva traditioner af liknande innehåll, nämligen våra rabbiners sentenser. Hören och väljen!"

Valet gjordes och — evangeliet gick segrande genom världen, medan endast en ringa skara ännu lyssnade på rabbinernas lärdom. Men inom de judiska skolornas trånga kretsar vårdades så mycket sorgfälligare det arf, som de judiske lärde anförtrott åt sina efterkommandes minne. Nästan obeaktadt har detsamma tidehvarf igenom varit af den kristna teologien, men tid efter annan ha dock kristna teologer vandrat till judiska rabbiner för att lära det gamla testamentet, miŝna och talmud. Dessa tvenne sistnämnda har man de senaste årtiondena åter börjat nedtaga från hyllan. Sedan man nämligen förgäfves bråkat sin hjärna med att förklara det nya testamentet direkt ur det gamla, har man omsider fått blicken öppnad för den apokryfiska och pseudepigrafiska

samt den talmudiska litteraturens betydelse för den nytestamentliga exegetiken. Endast den, som ej känner den talmudiska litteraturen, kan kallt påstå, att den intet värde har i nämnda afseende. Studiet af densamma kräfver tid och möda. Men tager man sig tid och underkastar man sig arbetet, finner man äfven lönen för sin möda.

ÖFVERSÄTTNING

FÖRSTA KAPITLET.

1. Moses mottog toran från Sinaj[a] och öfverläm-

---

a) *Sifrâ Bĕḥukkôtaj, Par. 8, Hal. 12:* Dessa äro stadgarne, rätterna och lärorna (3 Mos. 26: 46). "Stadgarne" betyder midrašerna, "rätterna" betyder slutledningarne. "Och lärorna" innebär, att två läror gåfvos åt Israel, en skrifven och en muntlig o. s. v. "Som Herren fastställde emellan sig och Israels barn" lär, att Moses var värd att vara medlare mellan Israel och dess fader i himmelen. "Vid Sinajs berg genom Moses" angifver, att läran med sina halakor samt diskussionerna däröfver och tolkningarna däraf gåfvos genom Moses vid Sinajs berg. *Bab. Bĕrākôt 5a: R. Lēvî bar Ḥammâ* har sagt i *R. Šim'ôns b. Lāḳîš* namn: hvad står skrifvet? (Det heter 2 Mos. 24: 12): att jag må gifva dig stentaflorna, läran och budet, som jag har skrifvit dessa till lärdom. "Stentaflorna" betyder de tio budorden, "läran" är skriften, "budet" är mišna, "som jag skrifvit" är profeterna och hagiograferna, "dessa till lärdom" är gemaran. Detta skriftställe lär sålunda, att dessa allesammans gåfvos till Moses vid Sinaj. *Jer. Pĕ'āh II, 17a (senare hälften): R. Jĕhôšua' b. Lēvî* har sagt: det heter (5 Mos. 9: 10): "och på dem" i stället för "på dem", "i öfverensstämmelse med alla" i st. f. "alla", "orden" i st. f. "ord". Det fullständigare uttryckssättet lär, att skriften, mišna, talmud, haggada, till och med hvad en skicklig lärjunge kommer att framlägga inför sin lärare redan för länge sedan uppenbarats för Moses vid Sinaj. Hvilket bevis finnes för ett dylikt påstående? Jo (Pred. 1: 10): finnes något, hvarom det kan sägas: se detta är något nytt? Senare delen af versen svarar härpå och säger: nej, för länge sedan, ja, af evighet har det funnits.

nade den åt Josua[b], Josua åt de äldste[c], de äldste åt profeterna[d] och profeterna öfverlämnade den åt

b) *'Ābôt dĕ R. Nātān I, 1ª:* Josua mottog toran från Moses. Ty det heter (4 Mos. 27: 20): och lägg din värdighet på honom, att Israels barns hela menighet må höra honom. *Bab. Mĕnāḥôt 99ᵇ:* Ty *R. Šĕmû'ēl bar Naḥmānî* har sagt i *R. Jôḥānāns* namn: denna vers (Josua 1: 8: denna läras ord må ej vika ur din mun) är ej en förpliktelse, ej ett bud, utan en välsignelse. Gud såg nämligen, att lärans ord voro Josua mycket kära; ty det heter (2 Mos. 33: 11): och hans tjänare, den unge Josua, Nuns son, vek ej ur tältet. Gud sade därför till honom: Josua, emedan lärans ord äro dig så kära, må denna läras ord ej vika ur din mun. *Jer. Pē'āh I: 1, 15ᵇ, rad 20 nedifrån: R. Jôḥānān* har citerat i *R. Bannājâs* namn: (det heter Josua 11: 15) såsom Herren hade bjudit sin tjänare Moses, så hade Moses bjudit Josua och så gjorde Josua. Det står vidare ej skrifvet: "han afvek ej från något, som Moses bjudit honom" utan: "från något, som Herren bjudit Moses". Till och med i det, som han ej direkt hört af sin lärare Moses öfverensstämde hans åsikt sålunda med det, som uppenbarats för Moses vid Sinaj. *Jalḳûṭ Mišĕlê, Rämäz 959, sid. 141ᵈ (början):* dyrbart gods och olja finnes i hus tillhörigt vis man (Ordspr. 21: 20). Detta är sagdt om Moses. "Men dåraktig man förslösar" är sagdt om Josua, som icke var kunnig i toran, hvarför Israel kallade honom "dåraktig". Men all den stund han hade tjänat Moses, ansågs han värdig att efterträda denne, ty han plägade visa Moses ära, utbreda linneduken öfver hans stol och sitta vid hans fötter. För den skull sade Gud: jag skall ej minska din lön. På Josua syftar därför bibelversen (Ordspr. 27: 18): den, som vårdar sitt fikonträd får äta dess frukt. *Jalḳûṭ Vā'äthannān, Rämäz 824, sid. 264ª (midten):* En annan förklaring af bibelversen: den, som vandrar med de vise, blir vis (Ordspr. 13: 20). Detta syftar på Josua, som hade slutit sig till Moses, ty det heter (Deuter. 34: 9): och Josua, Nuns son, var full med visdomsanda, ty Moses hade lagt sina händer på honom. Och hvad står vidare skrifvet om honom? Jo: "såsom jag varit med Moses, vill jag också vara med dig" (Josua 1: 5).

c) *'Ābôt dĕ R. Nātān I, 1ª (midten):* De äldste mottogo toran från Josua; ty det heter (Dom. 2: 7): och folket tjänade Herren, så länge Josua lefde och så länge de äldste lefde, hvilka följde efter Josua och då nått hög ålder.

d) *'Ābôt dĕ R. Nātān I, 1ª (midten):* Domarne mottogo toran från Josua; ty det heter (Rut 1: 1): och det hände på den tid, då domarne dömde. Profeterna mottogo toran från domarne, ty det heter

medlemmarne af den stora synoden[e]. Dessa ha uttalat tre satser[f]: varen försiktiga, då I dömen[g], utbil-

(Jer. 7, 25): jag sände dagligen, tidt och ofta till eder alla mina tjänare, profeterna.

e) *Jer. Sanhädrîn X, 28^a, rad 18:* Det heter (Pred. 12: 11): de vises ord äro såsom pikar (*kĕdarbōnôt*). *R. Hûnâ* har sagt: läs ej: "*kĕdarbōnôt*" (= såsom pikar), utan: "*kĕdûr bĕnā'ôt*" (= såsom pärlor, hvilka smycka sköna kvinnor). I Palästina kalla de nämligen en pärla för dûrâ. En annan förklaring. *Kĕdarbōnôt* betyder: såsom en boll, hvilken flyger emellan flickors händer (= *kaddûr bānôt*). Liksom en boll går ur hand i hand och slutligen stannar hos någon, så mottog Moses toran från Sinaj och öfverlämnade den åt Josua, Josua åt de äldste, de äldste åt profeterna och profeterna öfverlämnade den åt medlemmarne af den stora synoden. *Bab. Jômâ 69^b: R. Jĕhôšua' b. Lēvî* har sagt: hvarför kallades de medlemmar af den stora synoden? Emedan de återställde (torans) krona i dess forna glans. Moses hade nämligen kommit och sagt (Deuter. 10: 17): den store, mäktige och fruktansvärde guden. Sedan uppträdde Jeremja och sade: hedningarna dansa i hans tempel. Hvar är nu hans fruktansvärdhet? Han har därför ej kallat Gud fruktansvärd (Jer. 32: 18). Daniel kom och sade: hedningarne hålla hans barn i slafveri. Hvar är då hans makt. Daniel har därför ej tillagt Gud bestämningen mäktig (Dan. 9: 8). Så uppträdde medlemmarne af den stora synoden och sade: tvärtom, just det är bevis på Guds allmakt, att han kufvar sin vrede och visar långmodighet mot syndare. Och detta är bevis på hans fruktansvärdhet; ty om fruktan för honom ej hade funnits, huru skulle ett enda folk (som Israel) kunnat bestå ibland världsfolken. Men hur kunde våra (senare) lärare göra som de gjort, nämligen utesluta, hvad Moses en gång stadgat. *R. 'Äl'āzār* har sagt: de visste att Gud är sannfärdig och kunde för den skull ej framställa honom såsom lögnare (genom att bibehålla de tre ofvannämnda attributen).

f) *Bartinôrâ:* Ha de uttalat blott tre satser? Nej många satser ha de uttalat; men (här nämnas endast) dessa tre, hvilka blifvit grundvalar för muntlig lära.

g) *Bab. Sanhädrîn 7^b: Bar. Kappārâ* tolkade på följande sätt: ur hvilket skriftställe kan man härleda satsen: "varen försiktiga, då I dömen", som våra lärare uttalat? Jo, det står skrifvet (2 Mos. 20: 23): "du skall ej uppstiga på trappsteg" (enligt *Raši* = du skall ej handla med fördom och brådska) och omedelbart därpå (2 Mos. 21: 1): "dessa äro de stadgar, som du skall förelägga dem". *Bab.*

den många lärjungar h) och sätten en hägnad för

Sanhädrîn 7b: R. Jôšijjāh, säg ej *R. Naḥmān bar Jiṣḥāk,* gaf följande tolkning: hvarför står det skrifvet (Jer. 21: 12): I af Davids hus! Så säger Herren: fällen hvarje morgon rätt dom och frälsen den förtryckte utur våldsverkarens hand! Betyder detta, att de skulle döma blott på morgonen, men att de hela den återstående delen af dagen ej skulle döma? Nej, utan om en sak är dig lika klar som morgonen, fäll då utslag däri; hvarom icke, så fäll ej utslag! *R. Ḥijjâ bar 'Abbâ* har sagt i *R. Jônātāns* namn: detsamma framgår af skriftstället (Ordspr. 7: 4): säg åt visheten: du är min syster. Detta betyder nämligen, att om en rättssak är dig lika bekant som din syster, som är dig förbjuden, så fäll utslag däri; hvarom icke, så fäll ej utslag! *Bab. Sanhädrîn 35a:* I penningemål får man redan samma dag fälla utslag såväl till frikännande som till fällande. I kriminalmål åter får man samma dag fälla utslag blott till frikännande och först följande dag till fällande. Hvarifrån har man fått denna stadga? *R. Ḥannînâ* har sagt: det heter i ett skriftställe (Jes. 1: 21): full af rätt, rättvisan öfvernattade däri och nu mördare (jfr *Rašis* förklaring till gemarastället). *Rābâ* har sagt: det framgår af skriftstället (Jes. 1: 17): hjälpen den förtryckte (*'aššĕrû ḥāmôṣ*), hvilket (om man i stället läser *'aššĕrê ḥômēṣ*) betyder: hell den (domare), som dröjer med att afdöma en rättssak. *Sifrê Dĕbārîm, Piska 15, sid. 68b:* Det står skrifvet: (Deuter. 1: 16): och jag befallde på samma gång edra domare och sade: "hören efter hvad som står edra bröder emellan och dömen rättvist mellan hvar man och hans broder och främlingen, som bor hos honom", hvilket innebär: jag sade till dem: varen försiktige, då I dömen; ty om en rättssak kommer inför eder en gång eller två eller tre gånger, så sägen ej: en sådan sak har redan varit före hos mig, och jag har afdömt den en, två, tre gånger, utan varen försiktige, då I dömen! Ty så ha medlemmarne af den stora synoden sagt: varen försiktige, då I dömen, bilden många lärjungar o. s. v.

h) *'Ābôt dĕ R. Nātān II, sid. 2b:* Ty i *Šammajs* skola hördes den grundsatsen: man får ej i traditionen undervisa annat än den, som är vis, ödmjuk, af god familj och rik. Men principen i *Hillēls* skola var: hvilken person som helst får man undervisa i traditionen; ty många förbrytare funnos (ursprungligen) i Israel, men sedan de börjat ägna sig åt torastudiet blefvo många af dem rättrådiga, fromma och rättänkande. *Bab. Bĕrākôt 28a:* Det heter i en barajta: den dagen aflägsnade de dörrvaktaren och lämnade lärjungar fritt tillträde (till akademien). *R. Gamlî'ēl* hade nämligen genom en härold påbjudit följande: till skolan äge ingen tillträde såsom lärjunge, hvil-

toran[i]. 2. *Šimʿôn Hassādîk* var en bland de sista medlemmarne af den stora synoden. Han plägade säga:

kens yttre och inre ej stå i harmoni med hvarandra. *Bab. Jĕbāmôt 62b:* R. *ʿĂkîbâ* säger: har man studerat toran i sin ungdom, skall man studera den äfven på sin ålderdom. Har man undervisat lärjungar i sin ungdom, skall man undervisa sådana äfven på ålderdomen. *Bab. Rôš Haššānāh 23a:* Och R. *Jôhānān* har sagt: hvar och en, som lär sig själf toran, men ej undervisar i densamma, liknar en myrten i öknen. De finnas, som säga: hvar och en som lär sig själf toran och undervisar i densamma på en plats, där inga lärde finnas, liknar en myrten i öknen, som där är gärna sedd. *Bab. Sanhädrin 99a:* Vi ha en barajta: R. *Mēʾîr* plägade säga: på den, som lär sig toran, men ej undervisar i densamma, syftar bibelversen (1 Mos. 15: 31): ty Jahvähs ord har han föraktat.

i) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān 1, 1b, rad 8:* "Sätten en hägnad för toran" betyder: sätt en hägnad för dina ord, såsom Gud satte en hägnad för sina ord, den första människan satte en hägnad för sina ord, toran satte en hägnad för sina ord, Moses satte en hägnad för sina ord och äfvenledes Job, profeterna och de vise allesammans ha satt hägnad för sina ord. *Mĕkiltâ Bô, Par. 6, sid. 8a:* Om allt, som skall uppätas på en dag, gäller budet [att det skall vara gjordt], innan strimman af morgonrodnaden (till följande dag) synes. Hvarför heter det då: "till midnatt". Jo, för att hålla människan fjärran från öfverträdelse, för att sätta en hägnad kring toran, och för att iakttaga de föreskrifter den stora synodens medlemmar plägade gifva: varen försiktiga, då I dömen, bilden många lärjungar och sätten en hägnad kring toran. *Bab. Bĕrākôt 4b:* Öfver allt, där de vise sagt: "till midnatt", gäller deras påbud, tills strimman af morgonrodnaden visar sig o. s. v. Men de ha formulerat sitt påbud sålunda: "till midnatt", för att hålla människan fjärran från öfverträdelse. Ty vi ha en barajta, som lyder: de vise ha satt en hägnad för sina ord, på det ej en person, som på aftonen kommer från sitt arbete på fältet, må tänka: jag vill gå hem, äta litet, dricka litet, sofva litet, och därefter vill jag läsa *Šĕmaʿ* och bedja. Ty det kan hända att sömnen öfverraskar honom och han finner sig ha sofvit hela natten. Utan när en person kommer från sitt arbete på fältet om aftonen, bör han genast gå in i en synagoga, och om han är van att läsa skriften, må han läsa i denna, är han van att studera mišna, må han studera denna, så läsa *Šĕmaʿ*, bedja, därpå äta sin kvällsmat och slutligen bordsbönen. Men hvar och en, som öfverträder de vises stadgar, förtjänar döden.

på tre verkligheter är världen grundad: på toran j), på

---

j) *Bab. Nĕdārîm 32a: R. 'Äl'āzār* har sagt: viktig är toran, ty om toran ej funnes, skulle himmel och jord ej kunna bestå, ty det heter (Jer. 33: 25): om ej mitt förbund (hvars urkund toran är). vore, skulle jag ej ha skapat dag och natt eller fastställt lagarne för himmel och jord. *Bab. Šabbāt 88a: Rêš Lāḳiš* har sagt: Hvad står skrifvet? Jo, det heter (1 Mos. 1: 31): och det blef afton och det blef morgon den sjätte dagen. Hvarför står det öfverflödiga he i ordet *haššiššî?* Det lär, att Gud träffade aftal med de skapade varelserna och sade till dem: om Israel mottager toran, så fån I bestå, hvarom icke, så återför jag eder till tillståndet af "ödhet och tomhet". *Jer. Ḥăgîgāh I: 7, sid. 76c (midten): R. Šim'ôn b. Jôḥaj* har lärt i en barajta: om du ser städer förstöras i Palästina så vet, att de ej fullgjort (sin skyldighet att gifva) lön åt de skriftlärde och mišnalärarne. Hvaraf framgår detta? Af bibelversen (Jer. 9: 11): hvarför har landet blifvit så fördärfvadt och afsvedt såsom en öken utan några invånare? Härpå svarar Jahväh: emedan de öfvergifvit min lära. *R. Jĕhûdāh Ḥannāšî* skickade *RR. Ḥijjâ, 'Assî* och *'Ammî* att resa omkring bland städerna i Palästina för att i dem tillsätta lärare i skriften och mišna. De kommo då till en plats, hvarest de ej funno någon skriftlärd, och ej heller någon mišnalärare. På deras tillsägelse: "fören till oss stadens väktare", förde man till dem senatorerna, men de (tre rabbinerna) sade då: "Äro väl dessa stadens väktare? Nej, de äro intet annat än dess förstörare". På frågan: "hvilka äro då stadens väktare", svarade de: det är de skriftlärde och mišnalärarne, såsom det i skriften heter (Ps. 127: 1): om Herren ej bygger huset, så arbeta de fåfängt, som därpå bygga; om Herren icke bevakar stader, så vakar väktaren fåfängt. *Bab. Sanhädrîn 99b: R. 'Ăläksandraj* har sagt: hvar och en, som sysselsätter sig med toran för hennes egen skull, stiftar frid mellan invånarne i höjden och invånarne på jorden; ty det heter (Jer 27: 5): eller man söke mitt skydd, göre frid med mig, göre frid med mig. *Rab* har sagt: honom tillräknas detta, såsom om han byggt det himmelska och det jordiska palatset, ty det heter (Jes. 51: 16): och jag lade mina ord i din mun, och jag öfverskylde dig med min hands skugga, på det jag skulle skapa en himmel och grunda en jord. *Bab. Bĕrākôt 64a: R. 'Äl'āzār* har sagt i *R. Ḥannînâs* namn: de vise föröka friden i världen, ty det heter (Jes. 54: 13): och alla dina barn (*bānắkā*) skole vara lärda af Jahväh och dina barns frid skall vara stor. Läs här ej *bānắkā* (dina barn) utan *bônắkā* [dina byggmästare (i toran)]. *Bab. Šabbāt 88a:* Det heter (2 Mos. 19: 17): och de uppställde sig vid foten af berget.

gudstjänsten[k] och på kärleksbevisning[l]. 3. *'Anṭîgĕnôs* från *Sôkô* mottog toran från *Šim'ôn Haṣṣādîḳ*. Han plägade

R. 'Abdēmî bar Ḥammâ har sagt: detta skriftställe lär, att Gud stjälpte berget såsom en korg öfver dem och sade till dem: om I mottagen toran, så är detta lyckligt för eder, i annat fall vare där eder graf. *Bab. Šabbāt 119b: R. Jĕhûdāh* har sagt i *Rabs* namn: Hvad står skrifvet? Jo, det heter (Ps. 105: 16): vid mina smorde skolen I ej röra, och mina profeter skolen I ej förorätta. "Vid mina smorde skolen I ej röra" syftar på skolbarnen; "och mina profeter skolen I ej förorätta", syftar på de skriftlärde. *Rab. Kāhănâ* har sagt: Jerusalem förstördes blott därför, att man däri försummade skolbarnen, ty det heter (Jer. 6: 11): utgjut öfver barnen på gatan. Hvarför gifves befallningen: "utgjut"? På grund af barnen, som leka på gatan.

k) *Bab. Ta'ănît 27b:* Hvaraf vet man detta? *R. Ja'ăḳōb bar 'Aḥâ* har sagt i *R. 'Assîs* namn: om offervittnena ej vore, skulle himmel och jord ej bestå. *Bab. Ta'ănît 2a:* Det heter i en barajta: till att älska Jahväh eder Gud och tjäna honom af hela edert hjärta (Deuter. 11: 13). Hvilken är då denna tjänst af hjärtat gången? Svara: det är bön. *Jer. Bĕrākôt IV: 1 (början), 7a (midten):* Och så heter det (Dan. 6: 16): den gud, som du utan återvändo tjänar, han hjälpe dig. Var då någon gudsdyrkan möjlig i Babel, och hvilken var densamma? Jo, bön. *Bab. 'Ērûbîn 63b: R. Šĕmû'ēl bar 'Injāh* traderade i *Rabs* namn: torastudiet är mycket viktigare än frambärandet af tamid. *Bab. Mĕnāḥôt 110a:* (Det heter Ps. 134: 1): En uppgångssång: Si, lofven Herren, alla hans tjänare, I som om nätterna stån i hans hus. Hvad betyder uttrycket: "om nätterna"? *R. Jôḥānān* har sagt: det betyder, att om de vise sysselsätta sig med torastudium om nätterna, tillräknar dem skriften detta, såsom om de sysselsatte sig med offertjänsten.

l) *'Ābôt dĕ R. Nātān IV, 2d, rad 9 nedifrån:* På kärleksbevisning. Huru då? Bibelversen (Hosea 6: 6): "ty jag har behag till kärlek och icke till offer" betyder, att världen skapades ursprungligen blott för kärleksbevisning, ty det heter (Ps. 87: 3): jag tänkte: på kärlek bygges världen och grundar du himmelen. En gång gick *R. Jôḥānān b. Zakkaj* från Jerusalem, åtföljd af *R. Jĕhôšua'*. Då *R. Jĕhôšua'* såg templet, sade han: ve oss för den händelse, att denna plats förstördes, hvarest Israels synder försonas. *Jôḥānān* svarade honom: min son, sörj ej däröfver, ty vi ha ett försoningsmedel, som är lika godt som detta. Hvilket är då det? Jo, kärleksbevisning. *Jalḳûṭ Hôšēa', Rĕmäz 522, sid. 76b, sista rad:* (Det heter): Ty jag har behag till kärlek och icke till offer (Hos. 6: 6). Gud har därmed velat

säga: I skolen icke likna de tjänare, som tjäna sin herre med beräkning att få mottaga lön; utan i skolen likna de tjänare, som tjäna sin herre utan någon beräkning på lön[m]

säga: vida angenämare är för mig den kärlek, som I bevisen hvarandra, än alla de offer, som Salomo ägnade mig, såsom det heter (1 Kon. 3: 4): Salomo offrade ett tusen brännoffer. *Bab. Sôṭāh 14a: R. Śimlaj* höll följande skriftutläggning: början af toran talar om kärleksbevisning och dess slut talar om kärleksbevisning. Början talar om kärleksbevisning, ty det står skrifvet (1 Mos. 3: 21): och Herren Gud gjorde åt Adam och hans hustru lifrockar af hud och klädde dem desamma. Och slutet talar om kärleksbevisning, ty det står skrifvet (5 Mos. 34: 6): och han begrof Moses i dalen. *Bab. Šabbāt 133b:* Det heter (2 Mos. 15: 2): detta är min gud, *vā'ănīvĕhû. 'Abbâ Šā'ûl* plägade säga: *'ănīvĕhû* (= jag och han) betyder: likna Gud! Såsom han är barmhärtig och nådig, skall äfven du vara barmhärtig och nådig.

m) *Bab. 'Ăbôdāh Zārāh 19a:* Skriften säger (Ps. 112: 1): säll är den, som fruktar Herren, som finner stort behag i hans bud. *R. 'Äl'āzār* har sagt: (detta syftar på den, som finner behag) i hans bud, men ej på (den, som finner behag blott i) lönen för hans bud. Detta står i öfverensstämmelse med hvad som läres i mišna: han plägade säga: I skolen ej likna de tjänare, som tjäna sin herre med beräkning på att få mottaga lön, utan I skolen likna de tjänare, som tjäna sin herre utan beräkning på lön, såsom det heter (Ps. 1: 2): utan till Jahvähs tora står hans behag. *Sifrê 'Ēkäb, Par. 41, sid. 79b, sista rad:* Att älska Jahväh, eder Gud (Deuter. 13: 22). På det du ej må tänka: "Jag vill lära mig toran för att bli rik, för att få kallas rabbi, för att få mottaga lön", heter det: "till att älska Jahväh, eder Gud", d. v. s. allt hvad I gören, skolen I göra uteslutande af kärlek. *Jer. Bĕrākôt IX, 14b, rad 26 nedifrån:* Sju slags fariséer finnas: ryggfariséen, den tid vinnande fariséen, den afräknande fariséen, uppbördsfariséen, den farisé, som säger: må jag få veta min skuld, att jag må betala den, den Gud fruktande fariséen och den Gud älskande fariséen. Ryggfariséen går med krökt rygg, liksom om han bure (den tunga bördan af) sina buduppfyllelser på sin skuldra. Den tid vinnande fariséen kallas så, emedan han, då någon ber om något, plägar svara: skänk mig blott någon tid, tills jag får uppfylla ett bud. Den afräknande fariséen (har sitt namn däraf, att) om han begår en synd och uppfyller ett bud, så kvittar han det ena med det andra. Uppbördsfariséen (har erhållit sitt namn däraf, att han) plägar säga: af min inkomst vill jag aflägga något för att därmed utöfva

och fruktan för Gud vare rådande ibland eder[n]. 4. *Jôsê b. Jô'äzär* från *Sĕrēdāh* och *Jôsê b. Jôḥānān* från Jerusalem mottogo toran från dem. *Jôsê b. Jô'äzär*[o] plägade

ett godt verk. Den farisé, som säger: må jag få veta min skuld, att jag må betala den, d. v. s. må jag få veta de synder jag begått, på det jag må försona dem genom däremot svarande buduppfyllelser. Den Gud fruktande fariséen liknar Job. Den Gud älskande fariséen liknar Abraham. Af dessa äger blott den Gud älskande fariséen Guds kärlek. *Mišnāh Bĕrākôt IX, 5:* Människan är skyldig att prisa Gud i motgången lika väl som hon prisar honom i medgången; ty det heter (5 Mos. 11: 13): och du skall älska Herren din Gud af allt ditt hjärta, af all din själ, af alla dina krafter. "Af allt ditt hjärta" betyder: med dina båda drifter, den goda och den onda. "Af all din själ" innebär: till och med om Gud skulle taga ditt lif. "Af alla dina krafter", vill säga: med alla dina ägodelar. *Bab. Nĕdārîm 62a:* Det heter i en barajta: bibelversen (Deuter. 30: 20): "till att älska Herren din Gud och lyda hans röst och hålla dig till honom" innebär, att man ej må säga: jag vill lära mig skriften, på det de må kalla mig vis, jag vill lära mig mišna, på det de må kalla mig rabbi, jag vill undervisa i mišna på det jag må kunna bli en äldste och sitta i synedriet; utan du skall studera af kärlek till Gud och hedersbetygelserna skola då till slut nå dig (utan din beräkning därpå).

n) *Bab. Bĕrākôt 30b:* Med anledning af bibelversen (Ps. 2: 11): "tjänen Jahväh under fruktan och jublen under bäfvan" sade *R. 'Addā bar Mattĕnâ* i *Rabbāhs* namn: där hvarest jubel är, vare äfven fruktan. *Jer. Sôṭāh V: 7, sid. 20c (midten):* I ett skriftställe (5 Mos. 11: 1) heter det: "och älska Jahväh din Gud"; och i ett annat (5 Mos. 10: 20): "Jahväh din gud skall du frukta och honom skall du tjäna". Således: handla af kärlek och handla af fruktan! Handla af kärlek; ty om du skulle komma i frestelse att hata, så vet, att du älskar, och den, som älskar, kan ej hata. Handla af fruktan; ty om du skulle komma i frestelse att förakta, (så vet, att) den, som fruktar, kan ej förakta. *Jalḳûṭ Tillîm, Rämäz 670 början, sid. 95b:* Om psalmversen (Ps. 16: 10): "du kungör för mig vägen till lifvet", yttrade *R. Jûdān:* David sade inför Gud: lär mig känna vägen till lifvet. Gud svarade honom: om du önskar långt lif, vinnlägg dig då om fruktan för Gud, ty det heter (Ordspr. 10: 27): fruktan för Jahväh förökar (lifvets) dagar.

o) *Bab. Ḥăgîgāh 18b: Jôsê b. Jô'äzär* var en from man af prästernas parti. *Bab. Ḥăgîgāh 16b:* De först nämnda (i hvarje par) voro ordförande i stora rådet, och de sist nämnda vice ordförande. Så

säga: ditt hem skall vara samlingsplats för de vise[p] och

---

enligt *R. Mē'ir.* Men de vise plägade säga: *Jĕhûdāh b. Ṭābaj* (ehuru nämnd först i ett par) var vice ordförande och *Šim'ôn b. Šāṭāh* (som nämnes i andra rummet af samma par) var ordförande. *Bab. Sôṭāh 47a:* Sedan *Jôsê b. Jô'äzär* från *Ṣĕrēdāh* och *Jôsê b. Jôḥānān* från Jerusalem dött, upphörde (för en tid) läroverksamheten i Israel, ty det heter (Mika 7: 1: och det går mig, liksom en, som gör en efterskörd i en vingård, där) man inga vindrufvor (*'äškôlôt*) finner att äta och ville dock gärna ha den bästa frukten. Hvad betyder vindrufvor (*'äškôlôt*)? *R. Jĕhûdāh* har sagt i *Šĕmû'ēls* namn: en man, som inhämtat allt (*'îš šähakkōl bô*). *Bab. Tĕmûrāh 15b: R. Jĕhûdāh* har sagt i *Šĕmû'ēls* namn: alla lärde, som uppträdde i Israel från Moses dagar till *Jôsês b. Jô'äzär* död lärde sig toran såsom Moses, vår lärare. Från denna tid lärde man sig ej toran såsom Moses, vår lärare. Det heter i mišna: alla lärde, som uppträdde i Israel, allt ifrån Moses dagar ända till *Jôsês b. Jô'äzär* från *Ṣĕrēdāh* död voro otadlige. (De, som uppträdde) efter denna tid, voro behäftade med fel.

p) *'Ābôt dĕ R. Nātān VI (början), sid. 3b:* Ditt hem vare en samlingsplats för de vise. Hvad innebär detta? Jo, man får lära sig, att man skall ställa sitt hem till de lärdes och deras lärjungars disposition, liksom den ene personen säger till den andre: jag väntar dig där, och där. *Bab. Bĕrākôt 63b: R. Nĕḥämjāh* började ett föredrag för prisandet af härberget med följande midraš: hvad står skrifvet? Jo, det heter (1 Sam. 15: 16): och Saul sade till keniterna: gån edra färde, och begifven eder från amalekiterna, på det jag ej må utrota eder tillika med dem; ty I gjorden barmhärtighet med alla Israels barn, då de drogo ut ur Egypten. Äro ej dessa ord ett *ḳal-vā-ḥômär?* Då (en sådan lön gafs åt Jitro, nämligen den, att hans efterkommande fingo nåd, fastän) Jitro kom till Moses blott för att själf vinna ära, så mycket mer bör då lön vänta den, som mottager de lärde i sitt hem, gifver dem mat och dryck och understöder dem med sina ägodelar. *Bab. Bĕrākôt 10b:* [Det heter (2 Kon. 4: 9): hon sade till sin man: si, jag märker, att den gudsmannen är helig,] som alltid (*tāmîd*) går här fram. *R. Jôsê bar Ḥannînâ* tolkade enligt en tradition från *R. 'Ālî'äzär b. Ja'ăḳōb* detta sålunda: hvar och en, som härbergerar de lärde i sitt hem och understöder dem med sina ägodelar, tillräknar skriften detta, såsom om han offrat tamid. *Bab. Bābâ Bātrâ 75a: R. Ḥannînâ* har sagt: hvar och en, som i denna värld med oblida ögon ser de lärde, hans ögon skola i den tillkommande världen fyllas med rök.

du skall sätta dig i stoftet vid de lärdes fötter[q] och med kunskapstörst mottaga deras lära[r]. 5. *Jôsê b. Jôḥānān*

---

q) *'Ābôt dĕ R. Nātān VI, rad 5, sid. 3b:* Sätt dig i stoftet vid de lärdes fötter. Huru är detta att förstå? När en lärd anländer till en stad, skall du ej säga: "jag behöfver honom ej", utan gå till honom. Men sätt dig ej bredvid honom i en soffa, på en stol eller en pall, utan sätt dig på marken framför honom och mottag hvarje ord, som utgår från hans mun, med fruktan och bäfvan, liksom våra fäder vid Sinajs berg mottogo toran med fruktan och bäfvan. *Jalḳûṭ 'Ijjôb, Rämäz 915 slutet, sid. 151d: R. Jôḥānān* har sagt: torans ord äga ej bestånd annat än hos den, som anser sig själf för intet, ty det heter (Job 28: 12): vishet finnes hos den, som intet är. *Bab. Ta'ănît 7a: R. Ḥanninâ bar 'Iddî* har sagt: hvarför jämföras torans ord med vatten, då det står skrifvet (Jes. 55: 1): nå väl, alla I, som törsten, kommen hit till vatten? För att lära dig, att liksom vattnet lämnar höjderna och flyter ned i fördjupningarne, så stannar ej heller lärans sanningar annat än hos den, som är ödmjuk till sinnes. *R. 'Ôšă'jâ* har sagt: hvarför jämföras torans ord med de tre vätskorna vatten, vin och mjölk, då det står skrifvet (Jes. 55: 1): nå väl, I som törsten, kommen till vatten, och I, som inga penningar ägen, kommen hit, köpen och äten, kommen hit och köpen utan penningar och för intet både vin och mjölk? För att lära dig, att liksom dessa tre vätskor förvaras blott i billiga kärl, så kunna ej heller torans sanningar bestå annat än hos den, som är ödmjuk till sinnes.

r) *Sifrê Vä'äthannān, Piska 33, sid. 74a:* Bibelversen (Deut. 6: 6): "och dessa ord, som jag bjuder dig i dag", betyder, att du ej skall anse dem (torans ord) såsom ett gammalt edikt, som ingen vill tillägna sig, utan såsom ett nytt, som alla vilja läsa. *Šîr Haššîrîm Rabbâ* (?): Och drick med kunskapstörst deras ord. Torans ord liknas vid vatten. Liksom vatten är efterlängtadt blott af den, som är törstig, så äro också torans ord efterlängtade blott af den, som är trött (vid lifvets id och strid): *Bab. 'Ērûbîn 54b: R. Šĕmû'ēl bar Naḥmānî* har sagt: hvad står skrifvet? Jo, det heter (Ordspr. 5: 19): den täcka hind och den sköna gasell! Hennes bröst tjuse dig i all tid. Hvarför liknas torans ord vid en hind? För att lära dig, att liksom hinden äger retande behag och älskas af hjorten ständigt lika mycket som under den första parningstiden, så äro äfven torans ord ständigt älskade af dem, som studera densamma lika mycket som den första tiden, (då detta studium begynte). Uttrycket: "den sköna gasell" betyder, att toran skänker behag åt dem, som studera densamma.

från Jerusalem plägade säga: (dörren till) ditt hem skall stå öppen på vid gafvel[s] och de fattige skola

---

"Hennes bröst tjuse dig alltid": hvarför jämföras här torans ord med modersbröst? Jo, liksom ett barn, då det diar sin moders bröst, där finner mjölk, så finner man äfven (andlig) näring i torans ord, då man fördjupar sig i dem. *Bab. Bĕrākôt 63b*: För att prisa toran höll äfven *R. Jĕhûdāh* ett föredrag, inledt med en tolkning af bibelversen (Deuter. 27: 9): tyst och hör, Israel! I dag har du blifvit ett Herrens, din Guds, folk. Hade då toran gifvits åt Israel den dag, då denna bibelvers först uttalades; inföll ej tvärtom denna dag i slutet af de fyrtio åren? Visserligen, men detta säges för att lära, att toran alltjämt är lika älskad af dem, som studera densamma som den dag, då den gafs vid Sinajs berg. *Bab. Sanhädrîn 100a*: *R. Tanḥûm*, son af *R. Ḥănîlaj*, har sagt: hvar och en, som i denna värld underkastar sig hunger för torans skull, honom skall Gud mätta i den tillkommande världen, ty det heter (Ps. 36: 9): de varda mättade af ditt hus' rika håfvor, och af dina fröjders ström gifver du dem att dricka.

s) *'Ābôt dĕ R. Nātān VII (början), sid. 3c*: Denna vers lär, att man skall låta dörrarne till sitt hem stå öppna på vid gafvel åt söder, öster, väster och norr, på det att de fattige ej må behöfva gå omkring hela huset, utan den, som kommer från norr, må kunna komma in omedelbart från denna sida, och den, som kommer från söder, må kunna inträda direkt på denna sida och på samma sätt på alla andra håll. För detta ändamål hade Job anbragt fyra portar på sitt hus. *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ V, sid. 20d, rad 8*: Må dörrarne till ditt hem stå öppna på vid gafvel på det lifsmedel ej må tryta dig; och var vaksam med afseende på (dörrarne till) ditt hem, så att de ej äro tillslutne den tid, då du ligger till bords för att äta och dricka, emedan de (om de vore stängda) skulle störta dig i fattigdom. *Däräk 'Äräṣ Rabbâ II: sid. 19a, rad 18 nedifrån*: Om dem, som förbarma sig och gifva de hungrige att äta, de törstige att dricka, kläda de nakne och utdela allmosor, på dem syftar bibelversen (Jes. 3: 10): prisen de rättfärdige lyckliga, ty de skola njuta frukten af sina gärningar. *Bab. Bĕrākôt 58b*: I *R. Ḥannâs bar Ḥănîlaj* hem funnos sextio kvinnor, som bakade om dagen och sextio kvinnor, som bakade om natten åt en hvar, som behöfde (bröd). Själf tog han aldrig sin hand från börsen, ty han tänkte: kanske kommer en fattig, son af ädla föräldrar, hvilken skulle blekna (af blygsel) under väntan, tills man hunne hämta börsen. Vidare funnos (på hans bostad) fyra dörrar, som stodo öppna åt de fyra väder-

vara barn i ditt hus [t]. Prata ej mycket med kvinnor [u]. Med afseende på ens egen hustru har detta om-

---

strecken, och hvar och en, som gick in hungrig, gick därifrån mätt. Äfvenledes lade han under år af hungersnöd ut hvete och korn i högar i det fria, på det att den, som blygdes att komma och hämta säd om dagen, skulle kunna komma och hämta om natten. Nu har detta hus fallit i spillror, och jag skulle ej sucka!

t) *'Ābôt dĕ R. Nātān VII: 3c, rad 7:* De fattige skola vara barn i ditt hus. Uttrycket: "barn i ditt hus", får ej tagas i ordagrann betydelse, utan innebär, att de fattige böra i ditt hem få omtala hvad de pläga äta och dricka (och därför önska att erhålla), liksom de fattige i Jobs hem fingo omtala, hvad de plägade äta och dricka. Och då de fattige mötte hvarandra plägade den ene säga: "hvarifrån kommer du", hvarpå den andre svarade: från Jobs hus; och den senare plägade vidare fråga: "hvart går du", och få till svar: till Jobs hus. *'Ābôt dĕ R. Nātān VII: 3d, rad 11:* Lär barnen i ditt hus mildhet. Huru visar sig då detta? Då en person är mild och hans barn milda, och en fattig kommer, stannar framför porten till denne gårdsägares hem och frågar barnen: "är eder fader här", så svara de honom: "ja, var god och stig in". Redan före hans ankomst var bordet dukadt och väntar honom. Han stiger in, äter, dricker, tackar Gud och känner stor tillfredsställelse. Då åter en person visserligen själf är mild, men hans barn äro hårda och en fattig kommer, stannar framför porten och frågar barnen: "är eder fader här", så svara de: "nej", träta på honom och drifva honom bort med skymford. *Bab. Bābâ Mĕṣî'â 60b:* En gammal (fattig) man färgade sitt (gråa) hår och sitt skägg (mörkt), begaf sig till *Rābâ* och sade till honom: lej mig. Denne svarade: nej, ty det heter: de fattige skola vara barn i ditt hus. Han begaf sig då till *R. Pappâ bar Šĕmû'ēl,* hvilken tog honom i sin tjänst. En dag sade *R. Pappâ* till honom: gif mig vatten att dricka! Gubben tvättade då färgen af sitt hår och skägg och sade (till *R. Pappâ*): se jag är lika gammal som din fader. Om *R. Pappâ* kan sålunda citeras bibelversen (Ordspr. 11: 8): oskyldig man gick fri från faran.

u) *'Ābôt dĕ R. Nātān VII, 3d:* Prata ej mycket med kvinnor. Hvilken är meningen? Då en man kommer till skolan, och de ej visa honom tillbörlig vördnad, eller han råkar i tvist med en kamrat, bör han ej gå och berätta för sin hustru: "så och så har jag tvistat med min kamrat, så och så sade han till mig; så och så sade jag till honom", emedan hon kommer att förakta honom själf och hans kamrat. Och hustrun, som annars brukat visa honom vördnad, kommer att

döme (närmast) fällts. Så mycket mer bör det då gälla om en annans hustru. 'I enlighet därmed ha de vise sagt: då en man pratar mycket med kvinnor, drager han olycka öfver sig, åsidosätter torastudiet och får till slut sin lott i Gehänna v. 6. *Jĕhôšuaʿ b. Pĕraḥjāh* och *Nittaj* från *'Arbēl* mottogo toran från dessa. *Jĕhôšuaʿ b. Pĕraḥjāh* plägade säga: sök dig en lärare x,

håna honom. Och när hans kamrat får höra det, säger han till en annan studiekamrat: ack, den sak, som förevarit emellan honom och mig har han gått och berättat för sin hustru. Följden af detta blir så, att äfven denna kamrat föraktar honom själf, hans hustru och hans kamrat. *Bab. ʿĒrûbîn 53b: R. Jôsê Haggĕlîlî* var stadd på vandring och påträffade då *Bĕrurjâ*, hvilken han frågade: på hvilken väg kan jag komma till staden Lydda? Hon svarade honom: dåraktige galilé! Ha ej de lärde sagt: prata ej mycket med kvinnor. Din fråga hade bort lyda blott så: på hvilken (väg) till Lydda. *Bab. Ḥăgîgāh 5b:* [Det heter (Amos 5: 13): han är den, som danat bergen och skapat vinden, och som förkunnnar för människan hennes tankar.] Hvad betyder: (som förkunnar för människan) hennes tankar. *Rab* har sagt: äfven det onödiga prat, som förekommer emellan en man och hans hustru, skall föresväfva den förre på dödsbädden. *Bab. Nĕdārîm 20a:* Det heter i en barajta: prata ej mycket med kvinnor, ty (annars) faller du till slut offer för otuktssynden. *Rab 'Aḥâ bar R. Jôšijjāh* plägade säga: hvar och en som "ser på" kvinnor, faller till slut offer för öfverträdelsen.

v) *Bab. Bābâ Mĕṣîʿâ 59a: Rab* sade: hvar och en, som följer sin hustrus råd, störtar sig själf i Gehänna; ty det heter: (1 Kon. 21: 25): ännu hade ingen funnits, som så hade sålt sig till att göra, hvad ondt var i Herrans ögon som Ahab, hvilken Isebel, hans hustru, förförde. *R. Pappâ* sade till *'Abbaj:* men det finnes ett ordspråk, så lydande: om din hustru är liten, så böj dig ned och hviska till henne. Detta står ej i strid med hvad ofvan sagts, ty det sista ordspråket syftar på hushållsangelägenheter, det först nämnda åter på händelserna i världen.

x) *'Abôt dĕ R. Nātān VIII (början), sid. 3d:* Skaffa dig en lärare! Huru så? Denna sats lär, att man ständigt skall hålla sig till samma lärare och af honom lära sig skriften, mišna, midraš, halaka och haggada o. s. v. *R. Mēʾîr* plägade säga: hvad liknar den, som lär sig toran af en och samma lärare? Han liknar en person, som äger ett enda åkerfält, hvaraf han besår en del med

hvete, en annan del med korn, en tredje del med oliver och åter på en fjärde del planterar träd. Denna person vinner i följd däraf ett godt och välsignelserikt resultat. Men den, som har två eller tre lärare, liknar en person, som äger många (spridda) åkerfält, af hvilka han besår ett med hvete, ett annat med korn, på ett tredje planterar oliver och på ett fjärde träd. Han måste i följd däraf dela sin uppmärksamhet på en mängd åkerstycken utan att vinna något godt och fruktbringande resultat. *Mĕkiltâ Bô, Par. 3 början, sid. 4a:* Talen till Israels hela menighet (2 Mos. 12: 3). *R. 'Aḥâ*, son af *R. Jôšijjāh*, säger: skulle de båda tala? Har det då ej förut (2 Mos. 7: 2) sagts: du skall tala till Israels barn o. s. v. Hvarför heter det då här: talen? Jo, för att lära dig, att Moses plägade visa Aron ära och säga till honom: "undervisa mig", och Aron plägade visa Moses ära och säga till honom: "undervisa mig". Uttrycket betyder därför, att talet utgick från dem båda, liksom om de båda talat. *Bab. Kĕtûbôt 111a:* Du är visserligen en framstående lärd, men en autodidakt är ej att jämföra med den, som fått undervisning af en lärare. Om du häremot skulle invända, att det finnes ingen, som kan vara din lärare, så vet dock, att en sådan finnes, nämligen *R. Jôḥānān. Bab. 'Ērûbîn 53a: R. Jĕhûdāh* har sagt i *Rabs* namn o. s. v. Judéerna, som pläga studera för en lärare, (lära sig toran så, att) de aldrig glömma den; galiléerna åter, som icke nöja sig med en enda lärare, glömma snart sin tora. *Bab. 'Ăbôdāh Zārāh 19a:* Han är såsom ett träd, som planterats vid vattubäckar (Ps. 1: 3). *R. Jannajs* skola säger: han är såsom ett träd, som kan planteras ut till ett annat håll och icke såsom ett träd, som står orörligt på sin plats. Detta innebär, att hvar och en, som lär sig toran af en enda lärare, aldrig gör några framsteg. *R. Ḥisdâ* sade till våra lärare: jag ber att få säga ett ord till eder, efter hvilket jag fruktar, att I skolen lämna mig och gå eder väg, nämligen att hvar och en, som studerar toran för en enda lärare, aldrig gör några framsteg. De lämnade honom också och begåfvo sig till *Rābâ*. Denne sade till dem: detta *Rab Ḥisdâs* omdöme gäller om olika uppfattningar, men hvad traditionen beträffar, så är det bäst att studera för en enda lärare för att ej fördärfva sitt språk. *Bab. Bĕrākôt 8a: R. Ḥijjâ bar 'Ammî* har sagt i *'Ullâs* namn: man skall alltid stanna hos sin lärare, ty så länge *Šim'î b. Gērâ* lefde, äktade Salomo ej Faraos dotter. Men det finnes en barajta, som säger, att man ej skall stanna. Emellan dessa (två påståenden) råder dock ingen motsägelse, ty det första gäller om den, som följer sin lärares anvisningar, och det senare om den, som ej följer dem.

förvärfva dig en studiekamrat[y] och tyd hos alla män-

y) *'Ābót dĕ R. Nātān VIII, 3d:* Förvärfva dig en studiekamrat. Hvad innebär detta? Att man skall förvärfva sig en studiekamrat, tillsammans med hvilken man äter, dricker, studerar skriften, mišna, sofver, för hvilken man yppar sina hemligheter såväl rörande toran som lefnadsförhållanden. När de så sitta och sysselsätta sig med toran, och den ene af dem misstager sig med afseende på en halaka eller ett kapitels begynnelseord, eller säger att det orena är rent eller det rena orent, så kan den andra mången gång rätta honom; och de vinna så ett godt resultat af sin möda. *Bab. Ta'ănît 7a: R. Ḥammâ bar Ḥannînâ* har sagt: bibelversen (Ordspr. 27: 17): "järn hvässer järn, man hvässer man" lär, att liksom det ena järnet hvässer det andra så förmår af tvenne lärde äfven den ena att skärpa den andres insikter i halakan. *Rābâ bar Ḥannâ* har sagt: hvarför jämföras skriftens ord med en eld, då det heter (Jer. 23: 29): är då icke mitt ord såsom en eld, säger Herren? För att lära, att liksom ett ensamt vedträ icke kan brinna, så kan ej heller en person, hvilken lefver som eremit hålla vid makt sin kunskap i toran . . . *R. Naḥmān bar 'Jiṣḥāḳ* har sagt: hvarför jämföras torans ord med ett träd, då det heter (Ordspr. 3: 18): hon är ett lifvets träd för dem, som fatta henne. För att lära, att liksom äfven ett litet vedträ kan antända ett stort sådant, så kunna äfven ringare lärde skärpa förståndet hos mera framstående. Detta har *R. Ḥannînâ* velat uttrycka, då han yttrade: mycket har jag lärt mig af mina lärare, men af mina studiekamrater mer än af mina lärare, och af mina lärjungar vida mer än af alla de andra. *Bab. Šabbāt 63a: R. Jirmĕjāh* har sagt i *R. 'Äl'äzārs* namn: då två lärde (under disputation) skärpa hvarandras insikter i halakan, så skänker Gud dem framgång. *R. Jirmĕjāh* har sagt i *R. Šim'ôns b. Lāḳîš* namn: då två lärde vägleda hvarandra i halakan, så hör Gud på dem, ty det heter (Mal. 3: 16): då talade de med hvarandra, som fruktade Herren, och Herren gaf akt däruppå och hörde . . . *R. 'Abbâ* har sagt i *R. Šim'ôns b. Lāḳîš* namn: då tvenne lärde höra på hvarandras yttranden öfver en halaka, lyssnar äfven Gud till deras röst, ty det heter (Höga visan 8: 13): du jungfru, som vaktar dessa gårdar, några vänner lyssna till din stämma. Låt mig höra den. Om de åter ej göra så, förorsaka de, att šekina lämnar Israel, ty det heter (v. 14): fly min vän, likt ett rådjur. *R. 'Abbâ* har sagt i *Rêš Lāḳîš* namn: då två lärde vederlägga (*madgîlîn*) hvarandra i halakan, så fattar Gud kärlek till dem: ty det heter (Höga visan 2: 4): hans banér (*digló*) öfver mig är kärlek. *Bab. Sôṭāh 49a: R. 'Il'â bar Bärākjāh* har sagt: då två lärde bo i samma

niskor allt till det bästa[z]. 7. *Nittaj* från *'Arbēl* plägade

stad, men ej vägleda hvarandra i studiet af halakan, så dör den ene och den andre blir landsförvist, ty det heter (5 Mos. 4: 42: därefter afskilde Moses tre städer på östra sidan om Jordan,) dit en dråpare skulle kunna fly, som hade dödat sin nästa på grund af bristande kunskap. Kunskap betyder här kunskap i toran, ty det heter (Hosea 4: 6): det varder slut med mitt folk till följd af brist på kunskap.

z) *Bab. Šĕbuʿōt 30a:* (Bibelversen 3 Mos. 19: 15): "du skall döma din nästa rätt", betyder: tyd hos hvarje medmänniska allt till det bästa. *Bab. Šabbāt 127b:* Våra lärare ha lärt: den, som hos sin medmänniska tyder allt till det bästa, hos honom skola ock hans medmänniskor tyda allt till det bästa. Ett exempel. En person reste ned från öfre Galiléen och tog tjänst hos en godsägare i södra Judéen i tre år. Dagen före den stora försoningsdagen sade han till sin husbonde: gif mig min lön, så att jag kan gå och skaffa föda åt min hustru och mina barn. Husbonden svarade: jag äger inga penningar. Tjänaren sade då: "gif mig af grödan", men fick till svar: jag äger ingen. Tjänaren: gif mig ett åkerfält. Husbonden: jag äger intet. Tjänaren: gif mig boskapsdjur. Husbonden: jag äger inga. Tjänaren: gif mig kuddar och täcken. Husbonden: jag äger inga. Tjänaren reste då hem med sviket hopp, medförande sina saker. Efter festen tog husbonden med sig tjänarens (innestående) lön, förde dessutom med sig tre fullastade åsnor, en med matvaror, en med dryckesvaror och en med olika slag af ädla frukter och begaf sig till tjänarens hem. Sedan de ätit och druckit gaf han tjänaren hans lön med följande yttrande: när du sade till mig: "gif mig min lön" och jag svarade: "jag äger inga penningar", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske några varor hembjudits dig för rampris och du därtill användt de penningar, (som skulle utgöra min lön). När du sade till mig: "gif mig i stället boskapsdjur", och jag svarade: "jag äger inga", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske de förpantats till andra. När du sade till mig: "gif mig ett stycke jord". och jag svarade dig: "jag äger intet jordstycke", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske det förpantats till andra. Och när jag sade till dig: "jag äger ingen gröda", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske tionden ännu ej afskilts af den. När jag sade: "jag äger inga kuddar och täcken", för hvad misstänkte du mig då? Jag tänkte: kanske han bortlofvat alla sina ägodelar åt Gud. Husbonden genmälte då: vid Gud, så var också fallet. Jag hade bortlofvat alla mina ägodelar, emedan

säga: håll dig fjärran från en dålig granne[zz], slut dig ej till en syndare[å] och uppgif ej tanken på en vedergällning[ä]. 8. *Jĕhûdāh b. Ṭābaj* och *Šimʿôn b. Šāṭāḥ* mottogo

---

min son *Hörkĕnôs* icke ville ägna sig åt torastudiet. När jag så kom till mina kamrater i södra Palästina, löste de mig emellertid från alla mina löften. Men emedan du hos mig har tydt allt till det bästa, så skall Gud äfven hos dig tyda allt till det bästa.

zz) *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ I:* Spisa ej tillsammans med en präst af den okunniga hopen, ty han kunde bjuda dig sådant, som är åt Gud helgadt. *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ III:* Lefver du i ofrid och strid med ditt husfolk, så blir din slutliga lott Gehänna. *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ V:* Människan akte städse på, hos hvilken hon befinner sig, med hvilken hon spisar, med hvilken hon talar och med hvilken hon undertecknar sina urkunder. *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ IX:* Älska den, som tillrättavisar dig, men afsky den, som (städse) prisar dig, på det din vishet ej må förminskas. *Bab. Sukkāh 56b: 'Abbaj* sade: Ve syndaren, och ve hans granne, lycklig den rättrådige och lycklig hans granne.

å) *Mišnāh Nĕgāʿîm XII: 6:* I enlighet därmed har man sagt: ve syndaren och ve hans granne. *'Ābôt dĕ R. Nātān IX, 4b:* slut dig ej till en syndare. Detta uttalande lär, att man ej bör sluta sig till en dålig eller syndig människa, ty vi finna, att sedan Josafat slutit sig till Ahab och med honom tågat upp mot Ramot Gilead drabbade honom Guds vrede. En annan förklaring af satsen: slut dig ej till en syndare, icke ens för att tillsammans med honom studera toran. *Bab. Bābâ Ḳammâ 92b:* Vi lära i (vår mišna): hvar och en, som sluter sig till en oren, är oren, men hvar och en, som sluter sig till en ren, är ren.

ä) *'Ābôt dĕ R. Nātān IX, 4b:* Uppgif ej tanken på en vedergällning. Huru är detta att förstå? Bibelversen (Job. 3: 25): "ty hvad jag fruktat har träffat mig", lär, att människan hvarje dag skall hysa fruktan i sitt hjärta. En annan förklaring. Huru har man att fatta satsen: uppgif ej tanken på en vedergällning? När människan ser sina företag lyckas, bör hon ej tänka: "emedan jag är from, gifver mig Gud mat och dryck i denna värld såsom ränta, och grundkapitalet står (orördt) inne för mig till den tillkommande världen", utan hon skall tänka: ve mig, kanske drabbar mig i dag vedergällningen eller kanske i morgon. En annan förklaring. När en människa ser sina företag lyckas, bör hon ej tänka: "emedan jag är from, gifver mig Gud mat och dryck i denna värld såsom ränta, och grundkapitalet står (orördt) inne för mig till den tillkommande världen"; utan hon skall tänka: ve mig, kanske finner Gud hos mig blott en

toran från de förutnämnda. *Jĕhûdāh b. Ṭābaj* plägade säga: handla ej såsom de, som söka öfva inflytande på domarena[5]; då de processande parterna stå inför dig, skall

enda förtjänst, och gifver mig till lön därför mat och dryck i denna värld för att sedan tillintetgöra mig i den tillkommande världen. *Jer. Bĕrākôt IV: 5, 8^b, rad 15: R. Šimʿôn bar 'Abbâ* har sagt i *R. Ḥannînâs* namn: alla resor äro förenade med aningar om fara. Så ofta *R. Jônāh* begaf sig ut på resor, beställde han förut om sitt hus. Så ofta *R. Mānâ* gick för att taga sig ett varmbad i ett badhus, beställde han förut om sitt hus. *R. Ḥannînâ*, son af *R. 'Abbāhû*, och *R. Šimʿôn bar 'Abbâ* ha traderat i *R. Jĕhôšuaʿs b. Lēvî* namn: alla sjuke äro kvalde af aningar om fara. *Bab. Bĕrākôt X^a:* Det säges också, att de två, *R. Jôḥānān* och *R. 'Alîʿäzär*, plägade säga: till och med om ett skarpslipadt svärd hänger öfver människans hals, skall hon likväl ej förtvifla om (Guds) barmhärtighet, ty det heter (Job. 13: 15): om han också är nära att döda mig, så vill jag dock hoppas på honom. *Bab. Bĕrākôt 10^b: R. Naḥmān* har sagt: om också en drömtydare säger till en människa: "i morgon skall du dö", bör hon dock ej förtvifla om Guds barmhärtighet, ty det heter (Pred. 5: 6): ty många drömmar och många ord, det är allt fåfänglighet. Men frukta du Gud. *Sēdär ʿÔlām Rabbâ XXVIII, sid. 81:* Då du säger, att en människa, som befinner sig i lyckliga omständigheter, ej skall uppgifva tanken på (möjligheten af en) olycka, och när du säger, att en människa, som råkat i olycka, ej skall uppgifva (tanken på möjligheten af en kommande) lycka, så är det Jojakins och Sidkias historia, som föresväfvar dig. *Jalḳûṭ Tillîm Rämäz 729, sid. 103^a:* Bibelversen (Ps. 37: 7): var stilla för Herren och förbida honom", betyder: hoppas på Gud, ty det står skrifvet (Klag. 3: 28): "godt är att i stillhet hoppas på Herrens hjälp"; och det heter (Ps. 42: 6): "hoppas på Herren", d. v. s. om han låter straffdomar öfvergå dig, så förakta ej dessa, utan mottag dem såsom medel (till din förbättring).

5) *Bab. Kĕtûbôt 52^b: R. Jôḥānāns* släktingar hade hos sig dennes faders hustru, som behöfde anlita läkare. Hvarje dag kommo de till *R. Jôḥānān*, hvilken omsider sade till dem: gån och gören en öfverenskommelse med läkaren om en summa (i ett för allt). *R. Jôḥānān* (kom emellertid sedan på andra tankar och) sade: Jag har handlat såsom de, som söka öfva inflytande på domare. Hvad menade han då först, och hvad menade han sedan? Först tänkte han på bibelversen (Jes. 58: 7): och icke drager dig undan för ditt kött. Men sedan tänkte han: med en person, som åtnjuter allmänt anse-

du anse dem båda för skyldiga[a], men då de afträdt, skall du anse dem för oskyldiga, om de nämligen under-

---

ende, förhåller det sig annorlunda. *Raši b. Kĕtûbôt 52b (dibbûr mathil:* עורכי הדינים): Såsom dem, som söka öfva inflytande på domarena. Om någon intresserar sig för endera parten, söker öfvertyga domaren om dennes dygder, och sålunda framställer rättssaken inför domaren till hans fördel, så kallas den (som så gör) *ʿôrĕk haddajjānîm*, emedan han söker öfva inflytande på domarena för att stämma dem till nämnda parts fördel. *Jer. Bābā Bātrā IX: 4, 17a:* Vi lära ju i mišna följande sats: handla ej såsom de, som vilja öfva inflytande på domarena. *R. Ḥaggaj* har sagt i *R. Jĕhôšuaʿs b. Lēvi* namn: det är förbjudet att i enrum utveckla sin rättssak för domaren. Detta uttalande gäller om den, som icke har rätten på sin sida, men den, som har rätten på sin sida, får (äfven under nämnda förhållanden) yttra sig om sin sak. *Bab. Šabbāt 139a: R. 'Äl'āzār b. Mĕlāj* har sagt i *Rêš Lāḳîš* namn: hvad står skrifvet? I bibelversen (Jes. 59: 3): "ty edra händer äro sudlade med blod och edra fingrar med missgärningar, edra läppar tala lögn, eder tunga hviskar falskhet" syftar "ty edra händer äro suddlade med blod" på domarena, "och edra fingrar med missgärningar" på domarenas skrifvare, "edra läppar tala lögn" på dem, som söka öfva inflytande på domarena, "eder tunga hviskar falskhet" på de processande parterna. *Bab. Sôṭāh 47b:* Då det ofta började förekomma, att man genom hemliga underhandlingar sökte stämma domarena till sin fördel, uppflammade Guds vrede och šekina lämnade Israel, ty det heter (Ps. 82: 1): (Gud träder upp i gudarnes församling); i gudarnes midt håller han dom. (Huru länge viljen I döma orätt och hafva anseende till de ogudaktiges person?) *Bab. Sanhädrîn 7b:* Det heter (Deuter. 1: 16): hören efter, hvad som står edra bröder emellan och dömen rättvist. *R. Ḥannînā* har sagt: detta är en varning till domstolen att ej höra den ena parten, innan motparten kommit tillstädes; liksom äfven en varning till hvardera parten att ej utveckla sin sak för domaren, innan motparten inställt sig.

a) *Mĕkiltā Mišpāṭîm, Par. 20, sid. 105a:* (Det heter Ex. 23: 6): du skall ej förvränga den fattiges sak, då han går till rätta. *R. Ḥānān* plägade säga: i *R. 'Äli'äzärs* namn: om upplockandet af det på åkern kvarlämnade, och om åkerhörn talar denna bibelvers. Då en syndare och en hederlig person med sin rättssak stå inför dig (såsom domare) må du ej säga: emedan denne är en syndare, vill jag vända saken till hans nackdel, ty det heter: du skall ej förvränga den fattiges sak o. s. v. Fattig är ju denne syndare, nämligen på buduppfyllelse. *Bab. Šĕbuʿôt 39b:* Och om han säger: jag kan af-

kasta sig domstolens auktoritet[b]. 9. *Šim'ôn b. Šāṭāḥ* plägade säga: var mycket noggrann vid förhör af vittnena[bb], men var (på samma gång) försiktig i dina ut-

lägga ed därpå, så säga de närvarande till hvarandra: lämnen dessa brottsliga människors plats o. s. v. Vi medgifva, att den, som aflägger ed, är bunden däraf, men hvaraf vet man, att detsamma gäller äfven om den, som kommit honom att svära? Jo, det heter i en barajta: *R. Ṭarfôn* plägade säga: bibelversen (Ex. 22: 10): "det skall komma till en ed vid Herren dem emellan", lär, att eden är bindande för dem båda.

b) *Bab. Sanhädrin 7a:* Om någon kommer och säger, att domstolen tagit hans mantel, så svara honom, att han kan gladt sjungande gå sin väg (förvissad om, att domstolen gjort) det med rätt. *Šᵉmû'ēl* sade till *R. Jᵉhûdāh:* detta framgår redan af bibelversen (Ex. 18: 23): och allt detta folket kan gå hvar och en till sin ort i frid.

bb) *Bab. Sanhädrin 40a:* Vittnena plägar man förhöra med (användande af) sju frågor: hvilket sabbatsår, hvilket år, hvilken månad, hvilket datum, hvilken veckodag, hvilken timme, på hvilken plats (brottet begåtts); kännen I den anklagade och hafven I (förut) varnat honom. Har någon gjort sig skyldig till afgudatjänst, så frågar man, hvilken gud han dyrkat, och hvarigenom det skett. Den, som är mycket noggrann vid ett sådant förhör, är prisvärd. *Bän. Zakkaj* anställde en gång förhör angående ett fikonträds grenar *Jer. Sanhädrin IV: 1, 22a:* När *R. Ḥûnā* märkte, att vittnenas utsagor fullkomligt öfverensstämde, anställde han mera detaljeradt förhör, och när han så märkte, att (deras uppgifter i detalj) afveko från hvarandra, försökte han lösa deras motsägelser. *Bab. Sanhädrin 6b:* Vittnena böra betänka, om hvem och inför hvem de aflägga sitt vittnesmål, och hvem det är, som kommer att af dem kräfva vedergällning; det heter nämligen (Deuter. 19: 17): de två personer, som målet rör, skola inställa sig inför Herren. Och domarena må betänka, hvem och inför hvem de döma, och hvem den är, som kommer att af dem kräfva vedergällning; det heter nämligen: Gud träder upp i gudarnes församling, i gudarnes midt håller han dom. Och om Josafat säger skriften följande (2 Krön. 19: 6): och han sade till domarne: sen till hvad I gören, ty I fällen icke människors dom, utan Herrens. På det att domaren ej må säga: "hvad kan jag uträtta i denna svåra sak", heter det (i fortsättningen till nyssnämnda bibelställe): "och han är med eder i domen"; domaren åligger det därför att döma blott efter ådagalagda fakta. *Bab. Šᵉbû'ôt 30b:* Hvaraf vet man, att en domare i en rättssak, i hvilken han vet bedrägeri

tryck[c], på det man af dem ej må lära sig att ljuga. 10. *Šĕmaʿjāh* och *'Abṭaljôn* mottogo toran från de förut nämnda. *Šĕmaʿjāh* plägade säga: älska arbetet[d], hata

---

föreligga, ej får säga: eftersom vittnena ha aflagt sina vittnesmål, kan jag nu afgöra saken: och må halsjärnet läggas på vittnenas hals, om de vittnat falskt? Jo, det heter (Ex. 23: 7): från bedrägligt tal håll dig fjärran. *Bab. Sanhädrîn 32a: Ḥannînâ* har sagt: Toran säger: penningemål och kriminalmål äro likställda med afseende på rannsakning och vittnesförhör; ty skriften säger (3 Mos. 24: 22): en och samma rätt skall gälla för eder. Men hvarför har man då stadgat, att i penningemål fordras icke ransakning och vittnesförhör? För att ej tillstänga dörrarne för dem, som behöfva låna.

c) *'Ābôt dĕ R. Nātān X (slutet) 4b: Šimʿôn b. Šāṭāḥ* plägade säga: var mycket noggrann vid förhöret af vittnena d. v. s.: var under vittnesförhöret för bedragares skull mycket försiktig i dina uttryck, på det att man ej på grund af dina frågor må få anledning att tillägga nya lögner.

d) *'Ābôt dĕ R. Nātān XI (början), 4c:* Älska arbetet. Hvad innebär detta? Man får lära sig, att man skall älska arbetet och icke hata detsamma. Liksom nämligen toran gafs genom ett förbund, så gafs äfven arbetet genom ett förbund, ty det heter (2 Mos. 20: 9): sex dagar skall du arbeta och göra alla dina förrättningar, men den sjunde dagen är Herrens, din Guds, hvilodag. *Jer. Pĕʾāh I, 1: R. Jišmāʿēl* lär i en barajta: det heter (Deuter. 30: 19): "och välj lifvet", hvilket betyder: ett yrke. *Bab. Sanhädrîn 29a:* Sju år varade hungersnöden, men till de handtverkskunniges portar trängde den ej. *Bab. Ḳiddûšîn 29a:* Våra lärare ha lärt: en fader är skyldig att omskära sin son, friköpa honom, lära honom toran, ombesörja hans giftermål och lära honom ett yrke. Somliga säga: äfven att lära honom simma. *Bab. Bābâ Bātrâ 110a:* Man skall hvarje dag låta leja sig för ett kroppsarbete vid sidan af sin (intellektuella) hufvudsyssla och ej ligga (andra människor till last; såsom *Rab* sade till *R. Kāhănâ:* flå ett dödt djur på gatan och mottag din lön och säg ej: jag är präst, en betydande man, och (ett) sådant (grofarbete) är mig för ringa. *Bab. Giṭṭîn 67b: R. Jôsēf* arbetade vid en kvarn. *R. Šēšāts* arbete bestod i att bära timmer; han sade: viktigt är kroppsarbete, ty det värmer den, som sysslar därmed. *Bab. Nĕdārîm 49b:* När *R. Jĕhûdāh* kom till skolan, bar han en kruka på axeln och yttrade: viktigt är kroppsarbetet, ty det bringar ära öfver den, som utöfvar detsamma. Samma yttrande fällde *R. Šimʿôn,* som bar en korg på axeln.

en hög maktställning[e] och sök ej att ställa dig in hos öfverheten[f]. 11. *'Abṭaljôn* plägade säga: I vise, varen försiktige i edra ord[g], på det I ej mån ådraga eder den

e) *'Ăbôt dĕ R. Nāṭān XI: 4c (midten):* Och hata en hög maktställning. Hvad innebär detta? Jo, satsen lär, att man ej själf skall sätta kronan på sitt hufvud, utan andra skola göra det, ty det heter (Ordspr. 27: 2): en annan prise dig, men ej din egen mun, en främmande, men ej dina egna läppar. *Bab. Pĕsāḥîm 87b: R. Jôḥānān* har sagt: ve (den, som innehar) en hög maktställning, ty denna för sina innehafvare snart i grafven; ingen profet har nämligen funnits, som ej öfvervarit fyra konungars likbegängelse. Det heter t. ex.: Jesajas, Amos sons, syn, hvilken han såg om Juda och Jerusalem i Uzzias, Jotams, Ahaz och Hizkias, judakonungarnes dagar. *Bab. Bĕrākôt 55a: R. Jĕhûdāh* har sagt: tre förhållanden förkorta en människas dagar och år: om någon får mottaga en torarulle att läsa, men ej läser däri, om välsignelsens kalk räckes åt någon, för att han må läsa välsignelsen däröfver, men han ej gör det och om någon handlar såsom en despot o. s. v. Och om någon handlar såsom en despot; ty *R. Ḥammâ bar Ḥanînâ* har sagt: hvarför dog Josef före sina bröder? Emedan han handlade såsom en despot (gent emot dem). *Bab. Mĕnāḥôt 109b:* Det heter i en barajta: *R. Jĕhôšua' b. Pĕraḥjāh* har sagt: om någon fordom hade sagt till mig: "försök att vinna en hög maktställning", skulle jag ha kastat honom bunden för ett lejon, men om nu (sedan jag nått en sådan ställning) någon skulle säga: "stig ned därifrån", skulle jag gjuta öfver honom en kittel sjudande vatten. Äfven Saul sökte (först) att undandraga sig konungavärdigheten, men sedan han nått densamma, traktade han efter att döda David.

f) *Bab. 'Ăbôdāh Zārāh 17a:* I bibelversen (Ordspr. 5: 8): "skilj din väg långt ifrån henne, och kom ej nära dörren till hennes hus", syftar "skilj din väg långt ifrån henne" på kätteriet, "och kom ej nära dörren till hennes hus" på öfverheten. Några tolka sålunda: "skilj din väg långt ifrån henne" syftar på kätteriet och öfverheten samt "och kom ej nära dörren till hennes hus" på en sköka. *Bab. 'Ăbôdāh Zārāh 17a:* Det heter (Ordspr. 30: 15): igeln har tvenne döttrar, gif hit, gif hit! *R. Ḥisdâ* har sagt i *R. 'Ukbâs* namn: detta syftar på rösten af tvenne flickor, som ropa i Gehänna och säga om denna värld: gif hit, gif hit! Hvilka äro dessa? Fritänkeriet och öfverheten.

g) *Bab. Mĕgillāh 25b:* Det heter i en barajta: *R. Šim'ôn b. 'Ĕl'āzār* plägade säga: man skall alltid vara försiktig i sina svar.

skuld, som har landsförvisning till följd, och I så landsförvisens till en plats med dåligt vatten[h], ty edra lärjungar, som komma till eder, skulle dricka däraf och dö, hvarigenom Guds namn skulle vanhelgas. 12. *Hillēl* och *Šammaj* mottogo toran från de förut nämnde. *Hillēl* plägade säga: handla, såsom om du vore en lärjunge af Aron[i],

---

Ty med ledning af det svar, som Aron gaf Moses, motivera kättarne sina falska åsikter. Det står nämligen i bibeln (Ex. 32: 24: och jag sade till dem: "den, som har guld, rifve det af sig"; och de gåfvo det åt mig) och jag kastade det i elden, och så är denna kalf tillkommen. *'Ābôt dĕ R. Nātān XI (slutet), 4c: 'Abṭaljôn* plägade säga: I vise, varen försiktige i edra ord, på det man i edra namn ej må lära något, som ej står i öfverensstämmelse med toran, och I ådragen eder en skuld, som har landsförvisning till följd, och I så förvisens till en plats med dåligt vatten, och edra lärjungar, som följa eder, kunna i edra namn lära något, som ej står i öfverensstämmelse med toran, och äfven de (i sin ordning) ådraga sig en skuld, som har landsförvisning till följd och därför landsförvisas till en plats med dåligt vatten.

h) *Bab. Ḥăgîgāh 3a:* De sade till honom: vi äro dina lärjungar och dricka ditt vatten (= åtnjuta din undervisning). *Bab. Bābā Mĕṣî'ā 84b:* De sade: skulle de, då vi dricka deras vatten, sitta på marken. De skaffade dem fördenskull stolar. *Bab. Hôrājôt 14a:* Hvilka äro dessa personer, hvilkas vatten vi dricka utan att nämna deras namn. Han svarade honom: det är sådana personer, som söka utplåna din och din familjs ära. *'Ābôt dĕ R. Nātān XI (slutet), 4c:* Hvad betyder dåligt vatten? Svara: det framgår af bibelversen (Ps. 106: 34—36): de utrotade ej de folk, hvilka Herren befallt dem att utrota, utan blandade sig med hedningarne och lärde sig deras gärningar och tjänte deras afgudar, och dessa blefvo dem till en snara. En annan förklaring: dåligt vatten är att förstå alldeles efter orden. Men några tolka äfven: på det I ej mån landsförvisas och råka i tryckande träldom.

i) *Sifrâ Šĕmînî, Inledningen, kal. 37, sid. 45d:* Hvaraf vet man, att Aron sökte frid ibland Israel? Det heter (4 Mos. 21: 1): "och hela Israels menighet begrät Aron i 30 dagar"; men om Moses heter det blott (Deuter 34: 8): "och Israels barn begräto Moses". Hvarför heter det nu (om Aron): "hela Israels menighet begrät honom i 30 dagar", medan det om Moses säges blott: "Israels barn begräto honom", men icke: "hela Israels menighet?" Jo, Aron sade aldrig till någon man eller kvinna: "du har syndat"; men emedan Moses plä-

hvilken älskade frid och sökte frid j, älskade sina medmänniskor k och sökte föra dem till (lydnad för)

gade tillrättavisa dem, heter det om honom blott: och Israels barn begräto Moses. *Bab. Sahädrin 6b, rad. 2: R. 'Äli'äzär*, son af *R. Jôsê Haggelîli*, plägade säga· det är förbjudet att förlika (två processande parter). Hvar och en, som förliker, begår en synd och hvar och en, som välsignar den, som åstadkommit en förlikning, är en hädare; på denne sistnämnde syftar bibelversen (Ps. 10: 3): välsignar han den, som förliker, hädar han Gud. Nej, rätten skall klyfva berg (fiat justitia, pereat mundus), såsom det heter (Deuter: 4: 7): ty rätten hör Herren till. Denna princip: "rätten skall klyfva berg", uttalade äfven Moses. Aron däremot älskade frid, sökte frid och stiftade frid människorna emellan; ty det heter (Mal. 2: 6): sannings lag var i hans mun, och orätt vardt icke funnet på hans läppar, i frid och redlighet vandrade han med mig och omvände många från synd.

j) *Bab. Kiddûšîn 40a:* Det heter i en barajta: dessa äro de bud, hvilkas frukter den människa, som fullgör dem, njuter i denna värld, medan grundkapitalet (orördt) står inne för henne till den kommande världen, nämligen: hedrandet af fader och moder, kärleksbevisning, stiftande af frid människor emellan och torastudium, som uppväger dem allesammans. Om hedrandet af fader och moder talar bibelversen (Deuter 5: 16): "på det du må länge lefva och dig må väl gå"; om kärleksbevisning versen (Ordspr. 21: 21): "den, som vinnlägger sig om allmosor och kärlek, han finner lif, allmosor och ära"; och om stiftande af frid talar bibelversen (Ps. 34: 15): "han söke frid och fare honom efter". *Jer. Pê'äh I, 15d (midten):* Bibelversen (Ps. 34: 15): "han öfvergifve det onda och göre det goda, söke friden och fare honom efter", betyder: han söke friden på sin egen vistelseort och fare honom efter till en annan ort. *R. Ṭäbjômê* har sagt: det talas om "farande efter" i två bibelverser (Ordspr. 21: 21 och Ps. 34: 15). Då nu det "farande efter", som nämnes på det ena stället (Ordspr. 21: 21) skänker ära i denna värld och lif i den tillkommande, så måste äfven det "farande efter", som nämnes på det andra stället (Ps. 34: 15), skänka ära i denna värld och lif i den kommande.

k) *Bab. Šabbät 31a, (midten):* Åter en berättelse om en afgudadyrkare. En sådan kom en gång till *Šämmaj* och sade till honom: du får upptaga mig som proselyt (på det villkor), att du lär mig hela toran, medan jag kan stå på ett ben. *Šammaj* jagade bort honom med ett alnmått, som han hade i sin hand. Hedningen begaf sig då till *Hillēl*, som upptog honom som proselyt. Han svarade

toran[1]. 13. Han plägade säga: den, som söker skaffa

nämligen (på hedningens anhållan): det, som är dig förhatligt, skall du ej heller tillfoga din nästa. Detta är hela toran; och förklaringen därtill är denna: gå och uppfyll det. *Jer. Nĕdārîm IX: 4, 41c, rad. 37:* Om bibelversen (3 Mos. 19: 18): "och du skall älska din nästa såsom dig själf", sade *R. ʿĂḳîbâ:* detta är det viktigaste budet i toran. *Bab. Jĕbāmôt 62b, sista rad:* Våra lärare ha lärt: på den, som älskar sin nästa och mottager sina släktingar hos sig, äktar sin systerdotter och lånar ut, vore det också blott en sela (= en obetydlig summa) åt en fattig i dennes betryck, på honom syftar bibelversen (Jes. 58: 9): då skall du ropa, och Herren skall svara, du skall bedja och han skall säga: här är jag. *'Ābôt dĕ R. Nātān XII, 5a, rad. 3:* Vi finna, att emedan de människor, som tillhörde språkförbistringens generation, älskade hvarandra, så ville Gud ej utrota dem ur världen, utan skingrade dem blott till världens fyra väderstreck. Men emedan Sodoms invånare hatade hvarandra, så utrotade dem Gud både ur denna värld och den tillkommande.

1) *Bab. Sôṭāh 10a, sista rad:* Med anledning af bibelversen (1 Mos. 21: 23): "och han planterade en tamarisk vid Beersaba och åkallade där Herrens, den evige Gudens namn", sade *Rêš Lāḳîš:* läs ej *vajjiḳrâ* (han åkallade), utan *vajjaḳrî* (= han förmådde att åkalla). Detta lär, att vår fader Abraham sökte förmå alla dem, som reste där förbi, att åkalla Guds namn. Huru då? Sedan de nämligen ätit och druckit, reste sig gästerna för att tacka Abraham. Men denne sade till dem: är det väl mina håfvor, som I ätit! Nej, I hafven njutit det goda, som världens Gud skänkt. Prisen därför och tacken honom, på hvilkens ord världen blef till. *Bab. Sanhädrîn 99b: Rêš Lāḳîš* sade: hvar och en, som lär sin nästas son toran, honom tillräknar skriften detta, såsom om han vunnit denne såsom sin egendom, ty det heter (1 Mos. 12: 5: och Abraham tog sin hustru Sara och Lot, sin brorson, med all deras egendom, som de hade förvärfvat), och de människor, som de vunnit i Haran. *R. 'Ĕlîʿäzär* säger: såsom om han vunnit honom för toran, ty det heter (Deuter. 29: 9): I skolen därför hålla bestämmelserna i detta förbund och vinna dem [= vinna människor, som hålla toran]. *Rābâ* säger: såsom om han vunnit honom för sin egen torauppfyllelses skull, ty det heter: *vaʿăšitäm 'ôtām.* Läs emellertid icke *vaʿăšitäm 'ôtām* (= och uppfyllen dem) utan: *vaʿăšitäm 'attäm* (= och I själfva skolen uppfylla dem). *R. 'Abbāhû* har sagt: hvar och en, som förmår sin nästa att hålla ett bud i toran, honom tillräknar skriften detta, såsom om han själf uppfyllt detta bud; ty det heter (Exodus 17: 5): och tag i din hand din

sig ett frejdadt namn, hans namn glömmes[m]; den, som ej ökar sitt vetande, glömmer (äfven det han en gång kunnat)[n]; den, som ej lär sig, förtjänar dö-

staf, med hvilken du slog älfven. Var det då Moses, som slog älfven, var det ej snarare Aron, som gjorde det? Jo, men uttrycket är så valdt för att lära dig, att om någon förmår sin nästa att uppfylla ett bud, tillräknar honom skriften detta, såsom om han själf uppfyllt detta bud. *'Ābôt dĕ R. Nātān XII, 5ᵃ, rad 9:* Satsen: "och förde dem till toran", lär, att man skall söka vinna människorna och församla dem under šekinas vingar, liksom vår fader Abraham vann människorna och församlade dem under šekinas vingar, ty det heter (1 Mos. 12: 5): och Abraham tog sin hustru Sara och Lot, sin brorson och de människor, som de förvärfvat i Haran.

m) *'Ābôt dĕ R. Nātān XI, 4ᶜ (senare hälften):* Satsen: "sök ej att ställa dig in hos öfverheten", lär, att man ej skall göra en person ryktbar, ty om man för hans namn till öfverhetspersonernas öron, blir följden den, att alla på denna person rikta sina blickar, slå honom ihjäl och röfva från honom alla hans ägodelar. Huru då? Om t. ex. en umgängesvän till ifrågavarande person säger på en offentlig plats: "må Gud välsigna N. N. I dag utfördes från hans gård hundra hästar, hundra får och hundra getter", och en soldat hör det, går och omtalar det för sin kapten, så går denne och omringar hela huset och frånröfvar honom alla hans ägodelar. Om denna person talar bibelversen (Ordspr. 27: 14): den, som redan tidigt på morgonen högljudt prisar någon, han kan anses lasta honom. *Jalkût Mišlê, Rämäz 961, sid. 143ᶜ, midten (jfr Šĕmôt Rabbâ, Par. 45, sid. 130ᶜ, rad. 12). Hillēl* plägade säga sålunda: min ödmjukhet är min upphöjelse, mitt öfvermod är min förnedring! Hvilket stöd finnes för detta påstående? Bibelversen (Ps. 113: 5): den, som högt sitter, får se ned till det låga i himmel och på jord. *Abrabanel 38ᵃ, rad 6:* Om någon sträfvar att vinna ett stort och frejdadt namn, så glömmes (tvärtom) dennes namn snart. *Mišnāh Bĕrākôt II, 8: R. Gamlî'ēl* plägade säga: ingen, som söker vinna rykte, lyckas vinna det.

n) *'Ābôt dĕ R. Nātān XII: 5ᵃ (slutet):* Den, som ej tillägger, förminskar. Huru då? Satsen lär, att om man lärt sig en, två eller tre traktater, men ej söker att vidare utvidga (sitt vetande), glömmer man till slut äfven det man en gång kunnat. *Abrabanel 38ᵃ:* Af detta uttalande skulle man kunna draga den slutsatsen, att man ej heller får för mycket sysselsätta sig med torastudiet och därigenom förvärfva sig namn och inflytande. Men det heter (tvärtom) vidare: den, som ej tillägger, förminskar, d. v. s. om man ej ökar sitt ve-

den o) och den, som (för vinnings skull) betjänar sig af

---

tande [af tosäftan framgår (att detta betyder), att man af en sanning skall sluta sig till en annan], så blir man utrotad och försvinner ur världen. Men meningen härmed kan också vara den, att emedan man ej ökar sitt vetande, blir detta lidande däraf, så att man glömmer det, man en gång kunnat, ty detta kommer att likna en evnuck, som ju ej kan afla några barn, hvaraf följden blir den, att hans namn och släkt dör ut. *Meiri 7b:* "Den, som ej tillägger, förminskar" betyder: den, som ej ständigt bemödar sig om att nå allt större fullkomlighet, går under, d. v. s. minnet af honom dör bort, och detta innebär en förbannelse. Med anledning af detta (*Hillēls* uttalande) har man sagt, att man ständigt bör söka att utsträcka sitt studium, och om man lärt sig många traktater eller många satser, så bör man längta efter att få lära sig äfven de öfriga; detsamma gäller om alla kunskaper, den ena efter den andra. Men man har äfven tolkat detta *Hillēls* uttalande såsom afseende en utsträckning af studiet, så att man skulle studera på nätterna från den 15 ab räknadt (under den ljusa årstiden). *Raši:* Den, som ej ökar sitt vetande d. v. s. genom att han sysselsätter sig med toran äfven på nätterna.

o) *Abrabanel 38a, rad 12:* Den, som ej lär sig, förtjänar döden, d. v. s. den, som ej lär sig af toran allt det, som är honom möjligt, förtjänar döden. Då det förut har sagts, att den, som ej vidgar sitt vetande, skall utrotas ur världen, så behöfver man naturligtvis rörande den, som ej alls lär sig, icke säga, att han skall utrotas genom Guds omedelbara ingripande, utan han förtjänar att lida döden till och med för en människas hand. *Bab. Mĕnāḥôt 99b:* Med anledning af versen (Deuter. 4: 9): "tag dig blott till vara och akta dig väl, att du ej förgäter de ting, dina ögon sågo . . . på den dag, då du stod inför Herrens, din Guds, ansikte på Horeb" yttrade sig *R. Jôḥānān* och *R. 'Äl'āzār*. Båda ha nämligen sagt: toran gafs på den fyrtionde dagen och skyddade följaktligen Moses lif under fyrtio dagar. Sammaledes hvar och en, som underhåller sin torakunskap, hans lif skall bevaras, men den, som ej underhåller sin torakunskap, hans lif skall ej heller bevaras. *Vajjiḳrā Rabbā, Par. 31, sid. 164b, (jfr Jalḳûṭ Mišlē, Rämäz 938, sid. 134c, rad 8 nedifr.): Bar. Kappārā* har sagt: lifvet och toran liknas vid en lykta. Det heter nämligen om lifvet (Ordspr. 20: 27): "en Jahvähs lykta är människans lif", och om toran heter det (Ordspr. 6: 23): ty en lykta är budet och toran ett ljus. Gud sade till människan: min lykta är i din ägo, och din lykta är i min ägo. "Min lykta är i din ägo" syftar på toran, och "din lykta är i min ägo" syftar på lifvet. Om du väl

(torans) krona, går under p. 14. Han plägade (vidare) säga: om jag ej själf sörjer för mig, hvem skulle väl göra det q,

aktar min skatt, skall äfven jag väl akta din skatt, men om du släcker min lykta, släcker äfven jag din. Hvaraf kan man veta detta? Det står skrifvet (Deuter 4: 9): "tag dig blott till vara och akta dig väl" d. v. s. "att om I hållen alla de bud, jag gifver eder . . . så skall Herren fördrifva alla dessa folk undan eder" (Deuter. 11: 22).

p) *Bab Mĕgillāh 28b:* Vi lära af mišna: den, som (i egoistiskt syfte) betjänar sig af torans krona, går under. *Reš Lāḳiš* säger i en barajta: detta syftar på en person, som låter betjäna sig af den, som lärt sig de halakor, som utgöra kronan af toran. *'Ullā* har sagt: man får låta betjäna sig af den, som lärt sig fyra misnaordningar, men man får ej låta betjäna sig af den, som undervisat i fyra misnaordningar. När *Reš Lāḳiš* (en gång) var på resa, kom han till en vattudamm. Där framkom då en man, tog honom på sina axlar och bar honom öfver. *Reš Lāḳiš* sade till mannen: kan du läsa skriften? Denne svarade: ja. Har du lärt dig mišna? Ja, fyra ordningar. *Reš Lāḳiš* sade då: du har klufvit fyra berg och bär ändock *Bar Lāḳiš* på dina axlar. Kasta *Bar Lāḳiš* i vattnet! Mannen svarade: det skulle vara mig ett nöje att få åhöra herrn. *Reš Lāḳiš* sade: om det så är, så låt mig undervisa dig. *Raši* till ofvannämnda gemaraställe: med *tāgā* menas kronan af toran och *ḥālaf* betyder dö. *Abrabanel 38a:* Vidare har han uttalat en sats, som synes stå i strid med den föregående [den, som icke studerar, förtjänar döden] nämligen den satsen: och den, som betjänar sig af kronan, dör. Han vill därmed säga, att den, som smyckats med torakunskap, men betjänar sig af dess krona (för snöd vinnings skull), han dör d. v. s. han skall dö och utrotas ur världen. *Meiri 7b:* Därefter heter det: och den, som betjänar sig af kronan, dör, ty hvar och en, som mottager en tjänst af en öfvad lärare, som kallas en krona, emedan han pryder sin plats och gör den lysande, dör d. v. s. skall straffas för detta. Men om det är en lärjunge (som är afsedd), så måste man tolka kronan såsom afseende toran: hvar och en, som för snöd vinnings skull betjänar sig af den ära, som torastudiet skänker. Och i en barajta tolkar man sålunda: hvar och en, som begagnar det hemliga gudsnamnet, får ingen del i den kommande världen. Men den första (tolkningen) är den rätta. *Mišnāh Pirḳê 'Ābôt IV: 13:* Det finnes tre slags kronor: torastudiets, prästadömets och konungadömets kronor, men det goda ryktets krona öfverträffar dem alla.

q) *'Ābôt dĕ R. Nātān XII: 5a, midten:* Om jag ej sörjer för mig, hvem skulle eljest göra det; om jag ej själf vinnlägger mig om full-

men om jag sörjer blott för mig själf, hvad är jag väl dår[r], och om (jag) ej nu (sörjer för mig), när (skall det väl då kunna ske)[s]? 15. *Šammaj* plägade säga: gör torastudiet till din hufvuduppgift[t], lofva litet och håll

komlighet under mitt lif, hvilken annan kan bibringa mig densamma. *Sifrê Ha'ăzînû, Piska 329, sid. 139b:* Och det finnes ingen, som kan rädda ur min hand (Deuter 32: 39). Fäder kunna ej rädda sina barn. Abraham kunde ej rädda Ismael, lika litet som Isak kunde rädda Esau. (De bibliska berättelserna därom) äro enligt min mening blott (anvisningar), att fäderna ej kunna rädda sina söner. Men hvaraf vet man, att den ene brodern ej kan rädda den andre? Jo, det heter (Ps. 49: 8): sin broder kan ingen igenlösa. Isak kunde ej rädda Ismael, Jakob kunde ej rädda Esau. Till och med om man utgåfve världens alla rikedomar, så kan man dock ej gifva lösen för sin broder; ty det heter: (Ps. 49: 8): sin broder kan ingen igenlösa eller gifva åt Gud lösen för honom. Dyr är lösen för deras lif, så att de få lefva evinnerligen. Dyrbart är lifvet, ty om en människa förverkat detsamma, finnes ingen betalning (nog hög) för detsamma. *Meiri 7b:* Han plägade säga: "om jag ej själf sörjer för mig o. s. v." betyder: om jag själf ej söker ingjuta dygd hos mig, hvem annan skall väl i mitt ställe göra min vandel god. Valförmågan har jag och intet tvingar eller hindrar mig i mina handlingar. Nej, båda möjligheterna stå mig öppna, vare sig jag vill, att min handling sker till min själs fromma och dess fullkomnande, eller blott till mina sinnliga drifters tillfredsställande.

r) *Abrabanel 38d:* I sanning, om jag blott är upptagen af mig själf att gagna mig själf och min egen själ, men ej (tänker äfven) på fullkomnandet af en annan, utom mig stående och från mig skild, hvilket värde har jag väl då!

s) *Bab. Šabbāt 30a:* Så säger David (Ps. 115: 17): de döde lofva icke Herren. Härmed vill han säga: människan skall ständigt ägna sig åt torastudiet och uppfyllandet af buden (för att därutinnan vinna ett resultat), innan hon dör. Ty sedan hon dött, måste hon afstå från torastudiet och uppfyllandet af buden, och Gud kan då ej vinna något lof genom henne. *Bab. Šabbāt 151b:* I en barajta säger *R. Šim'ôn b. 'Äl'äzär:* gör godt medan du finner (någon, mot hvilken du kan öfva en välgärning), medan (penninge)medel stå dig till buds och det ännu står i din makt (= före din död).

t) *'Ābôt dĕ R. Nātān XIII (början), 5b:* Gör torastudiet till din hufvuduppgift. Huru sker det? Satsen lär, att då en person i skolan hör något bud af en vis, skall han ej anse detta för en bisak.

mycket[u] och mottag alla människor med en vänlig min[v].

utan uppställa det såsom en lag för sig, och hvad man lärt sig, skall man också (i handling) uppfylla och lära det åt andra, att äfven dessa må uppfylla detsamma, ty det heter: och I skolen lära eder dem (Deuter. 5: 1). *Bab. Bĕrākót 35b: Rabbāh bar bar Ḥammá* traderade i *R. Jóḥānāns* namn, som i sin ordning hört en tradition från *Jĕhûdāh bar 'Il'aj:* kom och se, hvilken skillnad finnes mellan forntidens och den nyare tidens släkten. Forntidens släkten, som ansågo torastudiet för hufvudsaken, och sitt yrke för bisak, hade framgång i båda. Senare generationer, som ansågo yrket för hufvudsaken och torastudiet för bisak, hade ej framgång i någondera. *Bab. Jómá 19b:* Våra lärare ha lärt: det heter (Deuter. 6: 7): "om dem (budorden) skall du tala (och icke om fåfängliga ting), när du sitter i ditt hus, när du går på vägen, när du lägger dig och när du uppuppstår). *R. 'Aḥá* plägade säga: "om dem skall du tala" betyder: anse dem för hufvudsaken och icke för något oväsentligt. *Jer. Bĕrākót IX: 14d: R. 'Äl'āzār* sade: liksom ett spädt barn behöfver di hvarje timme på dagen, så behöfver äfven hvarje israelit sysselsätta sig med toran alla timmar på dagen.

u) *Bab. Bābá Mĕṣí'á 87a:* Det står skrifvet (1 Mos. 18: 5): "och jag vill hämta ett stycke bröd, att I må vederkvicka eder därmed", och det står vidare skrifvet: och Abraham skyndade till boskapen och tog en späd, god kalf och gaf honom åt drängen, och denne tillredde honom. *R. 'Äl'āzār* har sagt: däraf får man veta, att de rättfärdiga lofva litet och hålla mycket; syndare åter lofva mycket och hålla ej ens någon liten del däraf. Hvaraf vet man detta? Af Efrons handlingssätt. Först står det nämligen skrifvet (1 Mos. 23: 15): "hvad betyder en jordlapp på 400 siklar silfver mig och dig emellan"; men till slut heter det: och sedan Abraham hört Efrons svar, vägde han upp åt honom den summa, han hade uppgifvit i Hets barns närvaro, 400 siklar silfver i gångbart mynt. *Jer. Bĕrākót IX: 14d, rad 9: R. Jónāh* sade *i R. Jósés b. Gĕzirāh* namn: ordrikedom är i allmänhet förkastlig, men ordrikedom med afseende på toran är berömvärd. Tystlåtenhet är i allmänhet berömvärd, men tystlåtenhet med afseende på toran är förkastlig.

v) *'Ābót dĕ R. Nātān XIII (slutet), 5b:* Och mottag alla människor med en vänlig min. Denna sats lär, att om en person också gifver sin nästa alla världens goda gåfvor, men gifvarens anlete därunder är dystert riktad mot jorden, tillräknar honom skriften detta, såsom om han intet gifvit. Om däremot en person mottager sin nästa med en vänlig uppsyn, så tillräknar honom skriften detta,

16. *Rabban Gamlî'ēl* plägade säga: skaffa dig en lärare x och höj dig ur tviflet y och gif ej ofta tionde efter god-

---

såsom om han gifvit honom alla världens goda gåfvor, äfven om han intet gifvit honom. *Bab. Kĕtûbôt 111*[b], *rad 10 nedifrån:* Hvarom talar den enkla ordalydelsen i bibelversen (1 Mos. 49: 12): och hans ögon äro rödare än vin, och hans tänder äro hvitare än mjölk? När *R. Dēmî* kom, sade han: Israels menighet sade till Gud: all världens Herre, gif oss en blick ur dina ögon, ljufvare än vin, och visa oss dina tänder, ljufvare än mjölk (= visa oss en vänlig uppsyn). *R. Dēmî* ansluter sig (i denna uppfattning) till *R. Jôḥānān*, ty denne har sagt: bättre är, att en person visar sin nästa sina hvita tänder, än att han gifver honom mjölk att dricka, ty det heter: och hans tänder äro hvitare än mjölk. Läs ej "*lĕbān šinnîm*" (= hvittandad) utan "*libbûn šinnîm*" (= visandet af hvita tänder).

x) *Bab. Sanhädrîn 7*[b], *rad 9:* När en rättssak kom inför *R. Hûnâ*, tillkallade han och församlade tio lärare ur Rabs skola, såsom han sade, för att i händelse af misstag på honom ej måtte af skulden vältras mer, än som motsvarade en spån af en bjälke. När en rättssak rörande felaktig slaktning kom inför *R. 'Āšê*, tillkallade han och församlade alla slaktare i *Mâtâ Mĕḥasjā*, på det att, såsom han sade, i händelse af misstag på honom ej måtte af skulden vältras mer, än som motsvarade en spån af en bjälke. *Jer. Niddāh II: 7, sid 50*[b]*:* När *R. Ḥannînâ* bodde i *Ṣippôrîn*, kommo flere rättssaker inför honom och han afgjorde dem flere, åtminstone två gånger utan att tillkalla *R. Jôḥānān* och *R. Šim'ôn b. Lāḳîš*, som också bodde där. Dessa sade därför: denne lärde vet, att hans vapen äro skarpa. Men en gång kallade han dem till sig, hvaröfver de förvånades och frågade: af hvilken anledning har Rabbi fäst afseende vid oss i dag. Han svarade: jag svär, att hvarje sak, som jag afgjort, har jag hört af min lärare teoretiskt lika många gånger, som hårstrån finnes på mitt hufvud, och praktiskt (hört den afgöras) åtminstone tre gånger. Men en sådan sak kom före inför min lärare blott två gånger, och därför har jag kallat eder till mig.

y) *Bab. Nāzîr 23*[a]*:* Våra lärare ha lärt: det heter (Num. 30: 13): hennes man har upphäft dem (hustruns löften och förbindelser), och Herren skall gifva henne dem till. Om en hustru, hvilkens löften hennes man har upphäft, utan att hon visste det, säger skriften här, att hon behöfver försoning och förlåtelse. Då *R. 'Ăḳîbâ* kom till denna vers, grät han (och sade): då den, som har för afsikt att taga svinkött och i stället får lammkött, behöfver försoning och förlåtelse, så mycket mer måste då detta gälla den, som har för afsikt

tycke[z]. 17. *Šim'ôn*, hans son, plägade säga: hela mitt lif har växt upp bland de vise, men ej funnit något, som för människan är bättre än tystnaden[å]; studiet är

---

att taga svinkött och äfven får sådant. Om ett analogt fall läser man (3 Mos. 5: 17: om någon har syndat och emot Herrens bud gjort, hvad som icke bort göras,) utan att han visste det, så måste han erkänna sin skuld och taga på sig sin missgärning. En viss person har t. ex. för afsikt att taga lammkött och får svinkött (under de förhållanden, att framför honom ligger) ett stycke, om hvilket tvifvel råder, huruvida det är tillåtet eller otillåtet fett. Då nu skriften om en sådan (person) säger, att han måste taga på sig sin missgärning, så mycket mer måste då detta gälla om den, som har för afsikt att taga svinkött och äfven får sådant. *'Issî b. Jĕhûdāh* plägade säga: (det heter): och han visste det icke, så måste han dock erkänna sin skuld och taga på sig sin missgärning (3 Mos. 5: 17). En person har t. ex. för afsikt att taga lammkött, men får svinkött under de förhållanden, att två stycken ligga framför honom, af hvilka det ena är tillåtet och det andra otillåtet fett. Då det om denna person heter, att han måste taga på sig sin missgärning, så måste detta så mycket mer gälla om den, som har för afsikt att taga svinkött och äfven får sådant. Öfver detta måste man sörja.

z) *Mišnāh Tĕrûmôt IV: 6:* Den, som räknar, är berömvärd, den, som mäter, är berömvärdare än den förre och den, som väger, är den berömvärdaste af alla tre. *Jer. Dammaj V: 24c:* Det heter i en barajta: om någon gifver för liten tionde, så är (visserligen det han gifvit af tionden) rätt, men de återstående frukterna äro oriktiga. Gifver åter någon för stor tionde, är tionden oriktig, men frukterna äro riktiga.

å) *Jer. Pĕsāḥîm IX: 10 sid. 37a (rad 7 fr. kap:s slut):* Vi ha en barajta af *Bar Ḳappārâ:* en prydnad är tystnaden för de vise. Så mycket mer gäller då detta om de dåraktige. *Bab. Ḥullîn 89a:* *R. Jiṣḥāḳ* har sagt: Hvad står skrifvet? Det heter (Ps. 58: 2): deras yrke vare stumhet, sanning skolen I tala och rättrådiga skolen I döma människors barn. Hvilken är (enligt denna bibelvers) människans uppgift i denna värld? Att ställa sig såsom stum. Man skulle kunna tro, att detta gällde äfven med afseende på toran; därför heter det: sanning skolen I tala. Man skulle då kunna tro meningen vara, att man skall visa sig stolt öfver sin lärdom. Nej, ty det heter: själfva rättrådige, skolen I döma människors barn. *Bab. Ḥullîn 89a:* *R. 'Il'â* har sagt: världen består blott på grund af dem,

ej hufvudsaken utan gärningen[ä] och hvar och en som

---

som tiga vid tillfället för en tvist, ty det heter (Job. 26: 7): jorden är grundad på tystnaden. *Bab. Ḳiddûšin 71^b^: Rab* har sagt: tystnad vid beskyllning för illegitimitet anses i Babylonien såsom ett bevis på ädel börd. *Bab. Sanhädrin 7^a^:* Någon kom och sade: lycklig den, som kan höra (en smädelse) och tiga. Hundrade obehagligheter gå honom spårlöst förbi. *Bab. Šabbāt 88^b^:* Våra lärare ha lärt: om dem, som, när de förödmjukas, ej söka att förödmjuka tillbaka, som kunna höra smädelser utan att svara därpå, som företaga sina handlingar af kärlek och glädjas under (Guds) tuktan, om dem säger skriften (Dom. 5: 31): de, som honom älska, äro såsom den uppgående solen i sin kraft. *Jalḳûṭ Bĕhaʿălôtĕkā, Rämäz 737, sid. 221^c^, rad 12:* Det heter (4 Mos. 12: 1): och Mirjam och Aron talade (med Moseș om den ätiopiska kvinnan, hvilken han hade äktat). Detta är att jämföra med en annan bibelvers (Ordspr. 10: 19): där orden varda många, där saknas icke fel, men den, som styr sina läppar, är klok, d. v. s. den, som styr sina läppar, så att han ej talar illa om sin nästa, är klok. *R. Šimʿôn b. Gamlîʾēl* har nämligen sagt: hela mitt lif har jag växt upp bland de vise, men ej funnit något, som är för människan bättre än tystnaden.

ä) *Bab. Bĕrākôt 17^a^:* (Följande sats var ett ordspråk i *Rābâs* mun: vishetens ändamål är ånger och goda verk, ty man skall ej lära sig bibeln och mišna och sedan förakta sin fader och moder eller sin lärare eller någon, som är högre i visdom eller i antal (år = ålder). Det heter nämligen (Ps. 111: 10): Herrens fruktan är vishetens begynnelse, allt godt tillfaller alla dem, som uppfylla dem (= buden om sanning och rätt); hans lof består i evighet. "Dem, som lära sig dem", heter det ej här utan: "dem, som uppfylla dem", d. v. s. dem, som uppfylla dem för torans egen skull och icke uppfylla dem af andra bevekelsegrunder. Ty för dem, som uppfylla dem af andra bevekelsegrunder, vore bättre, att de aldrig blifvit födda. *Bab. Jĕbāmôt 109^b^ (midten):* Det heter i en barajta: *R. Jôsê* plägade säga: för hvar och en, som säger sig ej vilja sysselsätta sig med toran, har toran naturligtvis ej heller något värde. För hvar och en, som säger sig vilja sysselsätta sig blott med toran, har blott toran värde. Men ej heller torastudiet enbart bringar denne något godt. Hvilket bevis finnes därför? *Rab. Pappâ* plägade säga: skriften säger (Deuter. 5: 1): (hör, Israel, de stadgar och rätter, hvilka jag i dag talar i edra öron,) och lären eder dem och hållen och gören dem. Detta betyder, att för hvar och en, som uppfyller toran, har också studiet af densamma (värde); men för den, som ej fullgör

talar för mycket kommer synd åstad[ö]. 18. *Rabban Šimʿôn b. Gamlîʾēl* plägade säga: genom tre verkligheter består världen[a], genom rätten[b], genom sannin-

---

toran, har ej heller studiet af densamma något värde. *Vajjiḳrâ Rabbâ, Par. 14, sid. 147[d]:* För den, som studerar (toran) utan tanke på att uppfylla den, vore bättre, att han aldrig blifvit född. *R. Jôḥānān* har sagt: för den, som studerar (toran) utan tanke på att uppfylla den, vore bättre, att efterbörden hade snotts om hans hals och han aldrig blifvit född.

ö) *Bĕrēšît Rabbâ, Par 19, sid. 18[c], rad 1:* Du skall ej tillägga något i hans (Guds) ord, på det han ej må tillrättavisa dig och du befinnes vara en lögnare. *R. Ḥijjâ* har lärt: (denna varning innebär,) att du ej skall göra hägnaden för mer än (den inhägnade) saken, på det ej (inhägnaden), om den skulle störta omkull, må förstöra planteringen. Gud hade (till Eva) sagt: ty på den dag I äten däraf, skolen I döden dö (1 Mos. 2: 17). Men hon sade ej så (till ormen) utan: Gud har sagt: I skolen ej äta däraf, och I skolen ej röra därvid (1 Mos. 3: 3). När ormen därför såg henne gå förbi trädet, fattade han tag i henne, knuffade henne mot trädet och sade därpå: se, du har ej dött. Liksom du ej dött af att vidröra trädet, så skall du ej heller dö af att äta däraf. Nej, (orsaken till Guds förbud är ingen annan än den,) att Gud vet, att på den dag I äten däraf, skola edra ögon öppnas, och I skolen blifva såsom Gud (1 Mos. 3: 4). *Bab. Bĕrākôt 61[a], rad 1: Rab. Hûnâ* har sagt i *Rabs* namn, som åter hört en tradition från *R. Mēʾîr:* människan bör alltid vara kortfattad i sina uttryck inför Gud, ty det heter (Pred. 5: 1): "var icke obetänksam i ditt tal" o. s. v. "därför vare dina ord få!" *Bab. Mĕgillāh 18[a]: Rābbāh bar bar Ḥanâ* har sagt i *R. Jôḥānāns* namn: den, som i svassande ordalag söker tälja Guds ära, utrotas ur världen, ty det heter (Job. 37: 20): kan väl (allt Guds lof) täljas, då jag till honom uttalar (mina ord)? Tror sig någon människa om att kunna detta, går hon under. En tolkning gafs af *R. Jĕhûdāh* från *Kĕfar-Gĕburjâ,* hvilken man äfven plägade kalla *R. Jĕhûdāh* från *Kĕfar-Gibbôr-Ḥajil*: hvad står skrifvet? Bibelversen (Ps. 65: 2): "Gud, tystnad är för dig lof", betyder: hufvudsaken af allt är tystnaden. När *R. Dêmî* kom, sade han: i västerlandet (Palästina) användes ett ordspråk (som lyder): ett ord är värdt en sela, men tystnaden två.

a) *Jer. Taʿănît IV: 2, sid. 68[a], rad 5, nedifrån:* Vi lära i denna mišna: *R. Šimʿôn b. Gamlîʾēl* plägade säga: på tre verkligheter är världen grundad: på rätten, sanningen och friden. Dessa tre höra

gen[c] och genom friden[d], ty det heter (Sak. 8: 16): sanning, rätt och frid skolen I döma i edra portar.

---

samman. Sker nämligen rätt, förverkligas äfven sanning och frid. *R. Jônāh* har sagt: de tre äro inneslutna i en och samma bibelvers, ty det heter (Zak. 8: 16): rätt, sanning och frid skolen I döma i edra portar. *Bab. Sanhädrîn 6b: R. Jĕhûdāh b. Ḳorḥāh* plägade säga: man är enligt lag förpliktad att förlika (två processande parter), ty det heter: rätt, sanning och frid skolen I döma i edra portar. Men förhåller det sig ej så, att hvarest rätt sker, finnes ej frid, och hvarest frid finnes, sker ej rätt? Men hvilken är då den rätt, i hvilken äfven frid finnes? Svara: det är förlikning. Följande säges om David (1 Krön. 18: 14): och David skipade rätt och billighet åt allt sitt folk. Men förhåller det sig ej så, att ingenstädes, där rätt sker, finnes billighet, och hvarest billighet finnes, sker ej rätt? Hvilken är då den rätt, som innesluter äfven billighet? Svara: det är förlikning.

b) *Bab. Sanhädrîn 6b:* Rätten skall klyfva berg (= fiat justitia, pereat mundus). Det heter nämligen (Deuter. 1: 17): ty domen hörer Herren till. Så plägade äfven Moses säga: rätten skall klyfva berg. *Bab. Sanhädrîn 7a, rad 5 nedifrån. R. Šĕmû'ēl bar Naḥmānî* har sagt i *R. Jônātāns* namn: hvarje domare, som dömer sin nästa med en rättvis dom, för Ŝekina till Israel, ty det heter (Ps. 82: 1): Herren träder upp i Guds församling, i gudarnes midt håller han dom. Men hvarje domare, som ej dömer sin nästa med en rättvis dom, tvingar Ŝekina att lämna Israel, ty det heter (Ps. 12: 6): emedan de arme förtryckas, och de fattige sucka, vill jag nu stå upp, säger Jahväh. *Jalḳûṭ Mišlê, Rämäz 962, sid. 144d (midten):* "Genom rättvisa upprättar en konung sitt land, men genom höga skatter fördärfvar han det" (Ordspr. 29: 4). *R. Nāḥman* har sagt: denna bibelvers lär, att om en domare liknar en konung, som ej behöfver något, skänker han därmed sitt land bestånd, men om han liknar en präst, som samlar i sin loge, fördärfvar han detsamma. *Bab. Sanhädrîn 16b (midten):* Våra lärare ha lärt: hvaraf kan man veta, att domare tillsattes i Israel? Det heter (Deuter. 16: 18): domare skall du tillsätta åt dig. Och hvaraf kan man veta, att skrifvare tillsattes i Israel? Det heter: och skrifvare skall du tillsätta åt dig.

c) *Bab. Šabbāt 55a, rad. 11 nedifrån: R. Ḥannînâ* har sagt Guds sigillring är sanningen. *Jer. Sanhädrîn I, sid. 14, rad 10 nedifrån:* Hvad är sanning? *R. Bûn* har sagt: det är lefvande Gud,

världens konung. *Rêš Lāķîš* har sagt: det förhållandet, att alef är den första bokstafven i alfabetet, mem en af de mellersta och tau dess sista, lär om sanningen (אמת) detsamma, som säges om Gud (Jes. 41: 4): "Jag, Jahväh, är den första", som icke mottagit (mitt välde) från någon annan, och utom mig finnes ingen Gud, ty jag har ingen medhjälpare, "och med de siste är jag densamme", ty jag kommer ej att lämna mitt välde åt någon annan. *Jalķûṭ Tillîm, Rämäz 834, sid. 117a, rad. 3:* Bibelversen (Ps. 85: 12): "sanning uppväxer af jorden, och nåd blickar ned från himmelen", innebär, att då människor öfva sanning på jorden, öfvar Gud billighet mot dem och fritager dem från straff, hvarigenom lyckan kommer i världen. *Bab. Šabbāt 119a, rad 3 nedifrån. Rābâ* har sagt: Jerusalem ödelades blott därför, att några sanningstrogna där ej funnos: ty det heter, (Jerem. 5: 1): löpen omkring på Jerusalems gator och sen till och gifven akt och söken på dess torg. Om I finnen någon, om där är någon, som gör rätt och söker sanning, så vill jag vara staden nådig. Förhöll sig då saken så, att där fanns ingen, som talade sanning? *R. Ķaṭṭînâ* har dock sagt: icke ens vid tiden för Jerusalems fall hade de sanningstrogna där utdött o. s. v. I dessa tvenne uttalanden ligger dock ingen motsägelse. I det ena är nämligen fråga om sanningstrohet i torastudiet och i det andra om sanningstrohet i handel och vandel. *Bab. Taʿănît 8a: R. 'Ammî* har sagt: regnskurar falla blott för deras skull, som älska sanningen, ty det heter (Ps. 85: 12): sanning uppväxer af jorden, och nåd blickar ned från himmelen. *R. 'Ammî* har sagt: kom och se, huru mäktiga de sanningsälskande äro. Hvaraf kan man då veta det? Af händelsen med vesslan och brunnen (se *Raši* till stället). Då de, som litade på vesslan och brunnen såsom vittnen, ej blefvo svikna därutinnan, så mycket mindre skola de finna sig besvikna, som lita på Gud. *Bab. Bābâ Mĕṣîʿâ 49a:* Hvarför heter det särskildt (3 Mos. 19: 36): "rätt kanna (*hîn*) skall vara hos eder", då ju måttet kanna är inneslutet i det föregående (större) skäppa. Jo, det är så uttryckt för att lära dig, att ditt "ja" (*hēn*) skall vara sanning och ditt "nej" sanning. *'Abbaj* har sagt: det betyder, att man ej skall tala ett med sin mun och (tänka) något annat i sitt hjärta.

d) *Sifrâ Bĕḥuķķôtaj, Par. 1, Hal. 8, sid. 111a, rad 5:* Och jag skall bringa frid i landet (3 Mos. 26: 6). På det du ej må säga: "här finnes (visserligen) mat och dryck, men om friden ej finnes, har det (förra) intet värde", för den skull heter det (3 Mos. 26: 6): "och jag skall bringa frid i landet", hvilket innebär, att friden uppväger allt annat. *Bab. Ḥullîn 89a: R. 'Ilʿâ* har sagt: världen består

blott på grund af dem, som tiga vid tillfället för en tvist, ty det heter (Job. 26: 7): jorden är grundad på tystnaden. *Bab. ʿÛkṣîn (slutet): R. Šimʿôn b. Ḥălaftâ* har sagt: Gud fann intet annat medel, som kunde bringa välsignelse öfver Israel än friden, ty det heter (Ps. 29: 11): Jahvâh gifver sitt folk kraft; Jahvâh välsignar sitt folk med frid.

ANMÄRKNINGAR.

1) Början af denna traktat: "Moses mottog toran från Sinaj o. s. v." har till ändamål att påpeka och betona, att den muntliga läran, torah šäbeʿal päh är af gudomligt ursprung lika väl som den skrifna, torah šäbbiketab. Båda ha nämligen af Jahväh uppenbarats för Moses vid Sinaj. Den rabbinska teologien erkänner visserligen, att den muntliga läran, som för oss föreligger i form af targum, midraš, mišna, tosäfta och talmud har offentligen framställts och vunnit erkännande först genom de judiske rabbinernas lära och praxis. Men det, som dessa rabbiner därvid ha lärt, har i alla fall ej varit något nytt, utan har af Gud uppenbarats för Moses redan vid Sinaj; men på grund af folkets hedniska väsen, deras hjärtans förstockelse eller ogynnsamma tidsförhållanden i öfrigt, har det århundraden igenom måst stanna inom skolornas trånga kretsar eller också alldeles glömts, för att först länge efter Moses död, när tiden var fullbordad, upprepas för senare släkten och af dem erkännas för gudomliga sanningar.

Men en annan och från gammal-rabbinsk synpunkt ännu viktigare uppgift ha de första orden i Pireke 'Abot. Då toran århundraden igenom blott muntligen traderats från lärare till lärjungar, är det naturligtvis af ofantlig vikt, att ingen lucka förefinnes i tradentserien. Detta oafbrutna sammanhang i den muntliga läran skall Pireke 'Abots första kapitel visa genom att söka slå en traditionsbrygga mellan Moses och "den stora synodens män" samt

emellan dessa senare och *Hillēl*, efter hvilkens tid man med rätta ansett traditionen hvila på säkra grunder.

2) קִבֵּל = mottaga en lära, är terminus technicus för den muntliga traditionens mottagande af en lärjunge från hans lärare. Så heter det *Pēʾāh* II: 6: אמר נחום הלבלר מקבל אני מר' מיאשא שקבל מאבא שקבל מן הזוגות שקבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני = *Nāḥûm*, skrifvaren, sade: jag har en tradition från *R. Majjâšâ*, som hade en tradition från sin fader, som hört en tradition från paren, hvilka hört den af profeterna såsom en halaka af Moses från Sinaj. Af detta verb kibbel är bildadt substantivet *ḳabbālāh*, hvars grundbetydelse enligt stammen är 1) "tradition", som ordet också har i talmud; 2) betecknar det profeterna och hagiograferna i motsats till moseböckerna såsom *tôrāh*; sedan har ordet inom rabbinismen (= den eftertalmudiska judiska litteraturen) blifvit termen för 3) den judiska mystiken, die Geheimlehre.

3) תּוֹרָה = lära, tora. Rörande de olika betydelserna hos den judiska termen *tôrāh*, se Almkvist, Inledning t. Mekilta bo, sid. 2. anm. 1. I öfverensstämmelse med hvad som sagts ofvan i anm. 1, är här den muntliga läran speciellt afsedd. I grammatiskt afseende är att märka artikelns utlämnande vid תּוֹרָה. Ganska stort godtycke råder i den talmudiska litteraturen med afseende på artikelns sättande och utelämnande. Att den saknas här vid detta ord förklaras lätt af ordets användning såsom ett nomen proprium.

4) מִסִּינַי = "från Sinai", förklarar Bartinora med: מהוא שנגלה בסיני = från honom, som uppenbarade sig vid Sinaj. Sinaj skulle sålunda vara en omskrifning för det bibliska gudsnamnet Jahväh, för hvars uttalande eller skrifvande rabbinerna fordom visat en helig fasa, hvilket

röjer sig äfven i mišna och talmud. I stället för bibelns namn på Gud förekomma sålunda i talmudiska och rabbinska verk: אדון כל המעשים ברוך הוא = alla varelsers herre, välsignad vare han; הקדוש ברוך הוא (förk. הקב"ה) = den helige, välsignad vare han; השם (förk. 'ה) = namnet; מקום = stället; שמים = himmel; מלך מלכי המלכים = konungen öfver storkonungarne; הגבורה = kraften; הרחמן = den barmhärtige; הדיבור = talet, ordet (= λογος); שכינה = šĕkînāh (die irdische Gegenwart (das Wohnen) Gottes (Dalman); אבינו אשר בשמים = vår fader, som är i himmelen; אלקים i st. för אלהים och i targumerna på många ställen אלקא för אלהא (אלוה).

5) וּמְסָרָהּ = och öfverlämnade den. Liksom verbet *ḳibbēl* begagnas om en lärjunge, som mottager traditionen från sin lärare, så utsäges *māsar* (= öfverlämna) om läraren, som för sina lärjungar upprepar den tradition eller praxis, som han själf en gång förnummit. Af detta verb är bildadt substantivet מסורה eller מסורת = tradition, som sedan blifvit terminus technicus för den tradition, som har afseende på vetus konsonanter och vokaler.

6) Enligt Jos. 1: 7 och Num. 27: 3.

7) Såsom stöd för att traditionen af Josua meddelats till de äldste citeras i judiska källor Jos. 24: 31 och Dom. 2: 7. Hufvudvikten i dessa båda lika lydande bibelverser ligger för detta ändamål på versernas senare del: “och hade sett alla Jahvähs gärningar, som han hade gjort för Israel“. Ty till det stora verk, som Jahväh gjort med Israel och hvilket de äldste sett, d. v. s. noggrant lärt känna, hörde äfven toran, den muntliga likaväl som den skrifna.

8) Bevis härför har man sökt inpressa i Jer. 7: 25. I den här meddelade traditionskedjan äro således domarne öfverhoppade. *'Ābôt dĕ R. Nātān* upptager dock äfven dessa (kap. I, sid. 1a), men synbarligen såsom en senare inskjutning, alldenstund såväl de äldste som domarne där påstås ha mottagit traditionen från Josua. (Jfr hebr. texten sid. 2 not d). Äfven Rambam känner domarne såsom ett led i traditionskedjan, enligt hvad han meddelar i företalet till *Jad ḥăzāḳāh* (יד חזקה) där det heter: כל המצות שנתנו למשה בסיני בפירושן נתנו שנאמר (שמות כד׳ יב׳) ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה תורה זו תורה שבכתב והמצוה זו פירושה וצונו לעשות התורה על פי המצוה והמצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה כל התורה כתבה משה רבינו קודם מותו בכתב יד ונתן ספר לכל שבט ושבט וספר אחד נתנוהו בארון לעד שנאמר (דברים לא׳ כו׳) לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו׳ והמצוה שהיא פי׳ התורה לא כתבה אלא למדה בעל פה לזקנים וליהושע ולשאר כל ישראל שנאמר (דברים יג׳ א׳) את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות וגו׳ ומפני זה נקראת תורה שבעל פה אע״פ שלא נכתבה תורה שבעל פה למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר התורה שבעל פה וצוהו עליה וכן יהושע כל ימי חייו למד על פה וזקנים רבים קבלו מיהושע כו׳ וקבל עלי מן הזקנים ומפנחס ושמואל קיבל מעלי

ובית דינו ודוד קיבל משמואל ובית דינו ואחיה השילוני מיוצאי מצרים היה ולוי היה ושמע ממשה והיה קטן בימי משה והוא קיבל מדוד ובית דינו ואליהו קיבל מאחיה השילוני ובית דינו ואלישע קיבל מאליהו ובית דינו יהוידע הכהן קיבל מאלישע ובית דינו וזכריה קיבל מיהוידע ובית דינו והושע קיבל מזכריה ובית דינו ועמוס קיבל מהושע ובית דינו ישעיה קיבל מעמוס ובית דינו ומיכה קיבל מישעיה ובית דינו ויואל קיבל ממיכה ובית דינו ונחום קיבל מיואל ובית דינו וחבקוק קיבל מנחום ובית דינו וצפניה קיבל מחבקוק ובית דינו וירמיה קיבל מצפניה ובית דינו וברוך בן נריה קיבל מירמיה ובית דינו ועזרא ובית דינו קבלו מברוך בן נריה ובית דינו בית דינו של עזרא הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה והם חגי זכריה ומלאכי דניאל וחנניה ומישאל ועזריה ונחמיה בן חכליה ומרדכי בלשן וזרובבל והרבה חכמים עמהם תשלום מאה ועשרים זקנים האחרון מהם הוא שמעון הצדיק והוא היה מכלל המאה ועשרים וקיבל תורה שבעל פה מכולם והוא היה כהן גדול אחר עזרא. alla de bud, som gåfvos åt Moses vid Sinaj, gåfvos med sina förklaringar, ty det heter Exod. 24: 12: och jag skall gifva dig stentaflorna och toran och budet. “Toran“ är den skrifna läran, “och budet“ är dess förklaringar. Denna bibelvers befaller oss att uppfylla “toran“ enligt “budet“, och budet är det, som kallas den muntliga läran. Hela toran nedskref Moses egenhändigt före sin död och öfverlämnade en bok däraf åt hvarje stam, och en bok ned-

lades i arken till ett vittnesbörd, ty det heter (Deuter. 31: 26): tagen denna torabok och läggen den vid sidan af förbundets ark, Herren eder Guds, på det den må vara ett vittnesbörd emot dig. Men budet, som är en tolkning af toran, uppskref Moses icke, utan undervisade däri muntligen de äldste och Josua och hela det öfriga Israel, ty det heter (Deuter. 13: 1): på alla de ord, som jag befaller eder, skolen I akta, så att I fullgören dem. Därför kallades detta den muntliga läran; ehuru densamma icke uppskrefs, lärde dock Moses, vår lärare densamma i dess helhet för de 70 äldste, hans rättskollegium. De tre, Elasar, Pinhas och Josua mottogo traditionen från Moses, och åt Josua, som var vår lärare Moses lärjunge, öfverlämnade han den muntliga läran och gaf honom befallningar angående densamma; och Josua lärde likaledes densamma hela sitt lif muntligen, och många äldste mottogo den från Josua o. s. v. Eli mottog den från de äldste och Pinhas, Samuel mottog den från Eli och hans rättskollegium, David från Samuel och hans rättskollegium. Ahijja, siloniten, var bland dem, som hade uttågat ur Egypten, var levit och hade åhört Moses, men var då helt ung. Denne Ahijja mottog traditionen från David och dennes rättskollegium, Elia från Ahijja, siloniten, och dennes rättskollegium, Elisa från Elia och dennes rättskollegium, Jehojada, prästen, från Elisa och dennes rättskollegium, Zakarja från Jehojada och dennes rättsskollegium, Hosea från Zakarja och dennes rättskollegium, Amos från Hosea och dennes rättskollegium, Jesaja från Amos och dennes rättskollegium, Mika från Jesaja och dennes rättskollegium, Joel från Mika och dennes rättskollegium, Nahum från Joel och dennes rättskollegium, Habakuk från Nahum och dennes rättskollegium, Sefanja från Habakuk och dennes rättskollegium, Jeremja från Sefanja och dennes rättskollegium, Baruk b. Nerijja från Jeremja och dennes rättskollegium, Esra och hans rätts-

kollegium från Baruk b. Nerijja och dennes rättskollegium. Esra och hans rättskollegium kallas “den stora synoden“. Den bestod af Haggai, Zakarja, Malaki, Daniel, Hananja, Mišael, Azarja, Nehämja b. Hakalja, Mordekaj, Bilšan, Zerubabel och många (andra) lärde utom dem till ett antal af 120 äldste. Den siste af dem var Ŝim'ôn Haṣṣādîk, hvilken således tillhörde antalet af de 120. Han mottog den muntliga läran från dem alla. Han var öfversteprästen efter Esra.

9) אַנְשֵׁי כְנֶסֶת הַגְּדוֹלָה = den stora synodens män. Den stora synoden var enligt talmud en korporation af 120 eller 85 medlemmar, hvilka efter exilen spelat en betydande roll. De skola varit verksamma vid kanons samlande, ha påbjudit esterbokens föreläsning under löfhyddohögtiden och användandet af tĕfillîn och mĕzûzôt samt författat böner och formulär för den offentliga gudstjänsten, mycket annat att förtiga. Någon bestämd uppgift, huru lång tid deras verksamhet räckt, finnes ej i talmud. Om denna synods ursprung, varaktighet och befogenhet hade länge skilda menningar yppats mellan talmudforskare ända till dess att Prof. Kuenen[1] 1876 uppvisade, att “den stora synoden“ är blott en fiktion, uppkommen relativt sent, förmodligen först under senare hälften af tannaiternas period. Sin förklaringsgrund har uppkomsten af traditionen om denna korporation i Nehämja 8—10, nämligen i dén där omtalade stora kommissionen. Berättelsen därom har af senare mišna- och talmudlärare missuppfattats och så föreställningen insmugit sig om en judisk senat, hvilken, stundom med öfversteprästen såsom ordförande, skulle inom Palästina ha utgjort den lagstiftande och högsta förvaltande myndigheten.

10) Liksom den stora synoden är en fantasiskapelse, så måste äfven de följande tre satsernas härledande från dess medlemmar vara en uppfinning. Men trots denna oegentlighet ha dessa tre uttalanden sitt fulla värde, så-

[1] Über die Männer der grossen Synagoge.

såsom utgörande exponenten för de skriftlärdes åsikter och sträfvanden. De tillskrifvas början af de skriftlärdes period, en tid, som knappast med mera prägnanta ord kan karaktäriseras än genom dessa tre korta och innehållsrika uttalanden. De äro därför till sitt innehåll ingen anakronism, utan tvärt om barn af sin tid, deras källa må vara hvilken som helst.

Men hvad ha tannaiterna menat, då de sagt, att dessa trenne satser uttalats af den stora synodens 120 eller 85 medlemmar? Traktaten Pireke 'Abot innehåller icke halaka; det kan således ej vara meningen, att dessa satser varit föremål för synodens omröstning, af densamma antagits och därför citeras i dess namn, såsom Leusdens åsikt är, hvilken i verbet *'āmar* här inlägger betydelsen: legem ferre. Åt samma åsikt synes äfven Ewald luta, som i sin kommentar återgifver det med: bestimmen, festsetzen. Man beakte vidare, att alla följande satser inledas med הוא היה אומר = han plägade säga. Hade tannaiterna velat uttrycka, att dessa tre satser varit af den stora synodens medlemmar ofta brukade sentenser, så hade de uttryckt detta i analogi med det eljest i denna traktat vanliga הוא היה אומר. Cahn påstår i sin kommentar till stället att *'āmĕrû* (plur.) brukas i stället för det ovanliga היו אומרים. Men påståendet, att היו אומרים är ovanligt, synes sakna grund, ty det förekommer många gånger i talmud i betydelsen: de brukade säga, t. ex. *Bab. Mĕnāḥôt 65*^{a} (3 ggr på några få rader). Det perf., som är användt i vår § 1, måste därför med afsikt vara valdt och till betydelsen skilja sig från de följande הוא היה אומר. Man ägde nämligen dessa tre satser såsom en gammal tradition, utan att kunna uppgifva sagesmännen. Man hade vidare traditionen om den stora synoden. Då dessa tre satser icke kunde tilläggas någon af de senare kända tannaiterna, så tillskrefvos de den stora synodens medlemmar. Perf. är då här användt i sin ur-

sprungliga betydelse, nämligen för att framställa en fullbordad handling, ett faktum, = de ha uttalat tre satser, vi äga från någon eller några af den stora synodens medlemmar till oss bevarade tre satser; för resten lämnas oafgjordt, huruvida dessa satser varit ofta upprepade ordspråk eller blott en enda gång uttalade. — De tre andra אָמְרוּ, som förekomma i denna traktat och som Cahn äfvenledes vill öfversätta med: "plägade säga", böra icke så återgifvas. Beträffande två af dem se § 5 af detta kapitel. Det tredje förekommer kap. II: 10, där det om *R. Jôḥānāns b. Zakkaj* fem lärjungar heter: הֵם אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה דְבָרִים, hvilket man med anledning af det följande אוֹמֵר skulle kunna tro sig berättigad att öfversätta med "plägade säga". Men perf. är användt liksom i I: 1 för att beteckna det faktum, att vi äga bevarade från ofvannämnda fem lärjungar tre satser, hvarvid lämnas obestämdt, om dessa satser varit vanliga af dem begagnade ordspråk eller icke; sedan får man veta af det följande אוֹמֵר, satt såsom predikat till de särskilda sagesmännen, att dessa hade för vana att ofta begagna sig af dessa sentenser. Men detta ligger ej i det הֵם אָמְרוּ, hvarmed paragrafen inledes och hvilket därför bör öfversättas med: de hafva uttalat.

11) "Varen försiktiga, då I dömen". מְתוּנִים är part. pass. kal af verbet מָתַן = vänta, dröja, vara försiktig. — דִּין = döma. — הֱוֹוּ; om imperativ-former af הָיָה se Strack-Siegfried 105 d. — Denna sats manar sålunda domare att noggrannt förhöra vittnen, noggrannt sätta sig in i den sak, som föreligger, och mot hvarandra väga de grunder, som kunna finnas så väl att frikänna som att fälla. Vi kunna i detta uttalande spåra motsatsen emellan två riktningar inom judendomen, hvilka allt ifrån exilens tid ända fram till talmuds afslutning oupphörligt gifva sig tillkänna. Å ena sidan fanns en konservativ vid la-

gens skrifna bokstaf strängt fasthållande riktning, saduceismen, hvars regel var: "öga för öga och tand för tand", och som, utan att närmare undersöka detaljerna vid eller bevekelsegrunderna till ett brott, ville afdöma detta efter pentateukens lag. Gent emot denna riktning, stod det parti, fariseerna, som vid sidan af skriften fordrade den muntliga läran såsom komplement till och utveckling af skriften i de fall, där denna är dunkel och ofullständig. Prestpartiet saduceerna, som under ett par århundraden efter exilen fullständigt voro herrar öfver situationen, hafva emellertid såsom Geiger uppvisat i sin "Urschrift" i längden ej heller kunnat nöja sig med pentateuken, ty nya frågor framkommo, för hvilkas besvarande och afgörande pentateuken lämnade ringa ledning. Så tvungos äfven saduceerna till antagandet af en muntlig tradition, en torah ŝäbbeʿal päh. Denna tradition har så utvecklats först under strid mellan ett konservativt och ett friare parti inom saduceismen själf. Det friare partiet är då det, hvars anhängare kallas skriftlärde סופרים. Esra, som promulgerade Prestkodexen och sålunda var en renlärig saducé, kallas *sôfēr*. Ännu skarpare blef motsatsen, när liberalismens talan kom att föras af fariseerna. Motsatsen mellan de två riktningarne röjer sig i här nämnda miŝnasats, i det att gent emot dem, som vilja döma mer eller mindre strikt efter skrifven bokstaf och gällande praxis, domare uppmanas att vara försiktiga, då de döma, d. v. s. att å ena sidan pröfva de närmare omständigheterna vid ett brott och å den andra sidan tränga till andemeningen i den skrifna lagen och ej fullständigt låta binda sig af yttre bokstaf eller häfdvunnet bruk.

12) "Bilden många lärjungar". עָמַד betyder i kal: stå, inställa sig, Hif. = förmå att infinna sig; här om läraren, som förmår lärjungar att infinna sig för att mottaga undervisning. — הַרְבֵּה är inf. abs. hif. af verbet רָבָה (= vara stor, mycken), adverbiellt brukad = mycket. Den

ordagranna öfversättningen af denna sats blir således: förmån lärjungar att flitigt inställa sig (för att mottaga undervisning). Denna sats är den judiska skriftlärdomens lösen. Innehållet i undervisningen var den muntliga läran. För att denna ej skulle glömmas, måste den meddelas åt lärjungar, hvilka i sin ordning meddelade den åt nya generationer. Vikten och betydelsen af de skriftlärdes verksamhet lär man sig inse vid en jämförelse mellan det för- och det efterexiliska Israels förhållande till den mosaiska lagen. Denna hann före exilen aldrig att tränga till de djupa leden, såsom det röjer sig af de ständiga klagomålen hos profeterna öfver Israels affall ifrån Jahväh och hans lära. Men efter exilen blir förhållandet ett annat. Trots alla lockelser af den annars enväldiga hellenismen och trots all den glans, hvarmed denna trädde Israel till mötes, lofvande all världens ära och dess härlighet, om Israel fölle ned och tillbåde, trots alla bud och hotelser från seleuciderna, isynnerhet från en Antiokus Epifanes, trots världsriket Roms flerfaldiga uppträdande med Jupiters symbol örnen såsom fält- och bekännelsetecken, förblef Israels folk fädernas religion troget. Hvad annat har väl framkallat denna omkastning i det israelitiska folkets tänkesätt än den rörelse, som utgick från de skriftlärde? De ha genom sitt utbildande af lärjungar, genom sina skriftföreläsningar och skriftförklaringar i skolor och synagogor spridt kunskapen om Jahvähs tora till de djupa leden, hvarigenom densamma blef en auktoritet, som bestämde en israelits lif i helg och söcken, från vaggan till grafven.

13) “Och sätten en hägnad för toran“. סְיָג, häck, hägnad. Med toran förstås här det gamla testamentets samtliga bestämmelser och i synnerhet pentateukens bud, såsom innehållande religiösa och rituella, etiska och juridiska stadgar. Om innebörden af den stora synodens tredje uttalande se Inledningen sid. XI. Denna sats, som sålunda

uppmanar att utbilda en tradition, som med sina tilläggande och utläggande stadgar kan utgöra en garanti för de skrifna budens helgd, bär mer än väl vittnesbörd om den tid, i hvilken den uppstått: den judiska skriftlärdomens första tid.

14) *Šimʿôn Haṣṣādîḳ*. Olika meningar ha växlats, hvilken är afsedd af de två öfverstepräster med namnet *Šimʿôn*, som funnits efter exilen: *Šimʿôn I* (310—291) eller dennes sonson *Šimʿôn II* (219—199). Medan t. ex. Hamburger, Ginzburg och Derenbourg anse *Šimʿôn II* vara den åsyftade, framlägger åter Græts (i Geschichte II: 2, sid. 235 not 1) tre bevis, att blott *Šimʿôn I* har burit namnet *Haṣṣādîḳ*. Till samma åsikt sluter sig äfven Schürer. Äfven de judiska kommentatorerna tala för denna sista åsikt. Ty såväl Bartinora som Meiri, naturligtvis stödda på äldre traditioner och urkunder, göra *Šimʿôn Haṣṣādîḳ* till öfverstepräst omedelbart efter Ezra, hvilket visserligen är en anakronism, vare sig omdömet gäller *Šimʿôn I* eller *Šimʿôn II*, men i alla fall visar, att den judiska traditionen satte hans lefnad så tidigt, att någon tanke på *Šimʿôn II* ej är möjlig, men mycket väl kan förenas med *Šimʿôn I*. Ty enligt talmuds kronologi har från templets återuppbyggande 516 till det macedoniska väldet 331 förflutit ej 185 utan blott 34 år (Strack Pireke Abot, sid. 16, not o). Denna reduktion af årtalen beror antingen på senare textkorruption eller tidigare misstag vid traderingen, men kan, om den är mycket gammal, ha medverkat vid bildandet af traditionen, att *Šimʿôn Haṣṣādîḳ* tillhörde resten af den stora synoden, till hvars tid han ungefär skulle ha nått med ofvannämnda förkortning af tidslängden.

Šimʿôn I hvilken vi sålunda tro vara afsedd, var son af öfversteprästen Onias I (330—310) och lefde sålunda på en tid, då Jordanländerna voro tvisteämnet mellan ptolemeer och seleucider, under hvilket krig Pto-

lemæus Lagus förstörde Jerusalems murar. Dessa lät *Šim'ôn* ånyo uppbygga. För vattenbehofvet i templet sörjde han genom anläggandet af en ny vattenledning, som utmynnade inom själfva tempelområdet. Mellan de redan på hans tid med hvarandra kämpande partierna sökte han medla. Hellenismen hade genom Alexander den store fått insteg äfven i Juda och i synnerhet bland prästadeln, saduceerna, vunnit anhängare. Den motsatta ytterligheten bildade hasideerna, ett parti, som pålade sig och höll ännu mer än ceremoniallagen föreskref och som med glödande nit ställde sig i opposition mot hellenismen. Mellan dessa tvenne partier var det öfversteprästen *Šim'ôns* uppgift att medla. Med erkännande af det berättigade hos båda partierna sökte han emellertid att afslipa ensidigheterna hos dem, och hvardera partiet har i hans här nedan nämnda satser en varning och maning.

15) שְׁיָרֵי för שְׁאָרֵי, plur. af שְׁאָר = rest, återstod; här = sista medlemmar. Om utbytet af alef mot jod i nyhebräiskan se Strack-Siegfried § 14 a, i aramäiskan se Dalman: Grammatik sid. 69. Uttrycket de sista medlemmarne af den stora synoden syftar ej på någon tänkt omorganisation af nämnda församling, utan afser blott de längst kvarlefvande medlemmarne däraf.

16) Om användningen af verbet הָיָה med participium för att uttrycka, hvad som plägade ske, se Strack-Siegfried § 96 b.

17) Den af kommentatorer, t. ex. Geiger, gjorda distinktionen emellan de här af *Šim'ôn Haṣṣādîḳ* uppräknade verkligheterna och dem, som af *Šim'ôn b. Gamlî'ēl* (§ 18 af detta kap.) påpekas såsom stödjepelare för världen, torde nog ej ha någon grund. Geiger har nämligen löst motsägelsen emellan de två sentenserna så, att *tôrāh*, *'ăbôdāh* och *gĕmîlût ḥăsādîm*, som här anföras, skulle

vara världens slutmål, medan åter *dîn*, rätt, *ămät*, sanning och *šālôm*, frid, hvilka af *Šimʿôn b. Gamlîʾēl* nämnas, skulle vara medel för nående af detta mål. Men man kan, såsom det synes, med lika god rätt vända om förhållandet. En sådan skillnad har helt säkert föresväfvat hvarken den ursprunglige samlaren af dessa sentenser eller sagesmännen själfva. Samlaren har rätt uppfattat situationen, när han ställde dem oförmedlade bredvid hvarandra. De båda sagesmännen tillhöra ju två olika tidehvarf, skilda af omkring 400 år. Hvardera har till sin tid och omgifning ställt den maning, som bäst behöfdes. Bådas uttalanden voro värdefulla religiösa och etiska sanningar, hvilka de judiska vise ej ville sakna i sina samlingar, och så ha de båda sentenserna intagits i det första ortodoxa efterkanoniska litteraturverk, som judendomen äger, miŝna. Skulle någon distinktion dem emellan sökas, så tyckes en mycket närmare till hands finnas än den af Geiger gjorda, nämligen den, att man låter *Šimʿôn Haṣṣādîks* ord syfta på den religiösa och moraliska världsordningen, medan åter satsen af *Šimʿôn b. Gamlîʾēl* lätt kan refereras till det borgerliga samhället. Men man behöfver ej anse de begrepp, som ligga under deras ord så speciellt fattade, att en sådan åtskillnad låter genomföra sig.

18) "På toran". Gent emot det parti ibland hans landsmän, som var hellenismen tillgifvet och på den grund var beredt att prisgifva alla sina judiska egendomligheter, framhåller *Šimʿôn Haṣṣadîk* här den judiska torans efterlefnad såsom ett villkor för judendomens och därmed äfven för världens bestånd. Likaså säkert som det är, att med "toran" här afses fullgörandet af den judiska lagen, likaså visst är äfven, att en senare tid, för hvilken lagens studium, förklarande och utläggande blef nästan allt, fattade det här använda begreppet "tora" såsom blott torastudium. Om en sådan ensidigt intellektualistisk

uppfattning vittna några af de anförda paralellställena. Men vid sidan af den riktning, för hvilken teorien var hufvudsak, går dock äfven hela den talmudiska perioden igenom en annan, som icke förlorar ur sikte nödvändigheten af äfven torans uppfyllande. Att man i den talmudiska litteraturen träffar dessa båda uppfattningar vid sidan af hvarandra, bör icke förvåna. Den ene läraren var mera teoretiskt, den andre mera praktiskt anlagd, och hvardera gjorde sin torautläggning i öfverensstämmelse med sin egendomliga begåfning. De båda riktningarne böra sålunda komplettera hvarandra. De mest framstående lärarne ha äfven förmått att i sin lära gifva uttryck åt båda. Ett motstycke till den motsats, som i judendomen träder oss till mötes i uppfattningen af toran, ha vi i den kristna församlingen i striden om trons förhållande till gärningarne. Likasom på detta sistnämnda område de ensidiga förfäktarne af den ena eller andra åsikten råkade på afvägar och kommo till abnorma konsekvenser, under det att de harmoniskt utvecklade andarne sökte förena de båda motsatserna i en högre enhet, så saknade ej heller judendomen sådana personligheter, som, ställande sig öfver striden, visste att finna den hälsosamma medelvägen mellan de båda ytterligheterna.

19) "Och på gudstjänsten", dyrkan af Jahväh. עֲבוֹדָה = 1) arbete, tjänst, 2) offertjänst, gudstjänst. I denna senare betydelse användes ordet i edsformeln הָעֲבוֹדָה = vid gudstjänsten, vid religionen, vid Gud (jfr hebr. texten sid. 16, *Bab. Šabbāt* 127[b]). עֲבוֹדָה זָרָה = främmande gudstjänst, afgudatjänst. — Till samma hellenistiskt sinnade parti, inför hvilket *Šimʿôn Haṣṣadîḳ* framhållit nödvändigheten af fasthållandet vid den judiska toran, framlägger han härmed såsom en plikt att förblifva fädernas gudsdyrkan trogna. Och att hans maning icke saknade orsaker, kan man lätt tänka sig.

20) גְּמִילוּת, vedergällning, välgärning (jfr. ass. gimillu, skänkande); גְּמִילוּת חֲסָדִים = kärleksbevisning, det kärleksfulla bemötandet af behöfvande, lidande och sörjande medmänniskor. Talmud angifver en trefaldig skillnad mellan גְּמִילוּת חֲסָדִים och צְדָקָה, som i nyhebräiskan betyder: almosa. Budet om denna senare kan uppfyllas 1) endast medelst penningar, 2) mot fattiga, 3) som ännu lefva, *Gĕmilût ḥăsādîm* åter kan visas 1) såväl medelst penningar, som på annat sätt, 2) mot så väl fattiga som rika, 3) mot så väl lefvande som döda. — Medan *Šimʿôn Haṣṣadîḳ* genom de föregående begreppen tora- och jahväh-dyrkan ställer maningar till den åt hellenismen lutande delen af sina landsmän, afser åter det tredje begreppet, kärleksbevisning, hans vid Jahväh och toran fasthållande trosförvandter. Den frågan framställde sig för de rättrogna israeliterna: huru skall en jude förhålla sig gent emot de landet behärskande hedningarne och de affälliga landsmännen? Bör han hata, afsky, förakta och undfly dem? Nej, svarar den dåtida öfversteprästen *Šimʿôn*, kärleksbevisning är man skyldig sina medmänniskor, äfven om de äro hedningar eller dessas själsfränder.

21) Om *'Anṭìgĕnôs* från Sôkô är föga kändt. Sôkô nuvarande *Eššuwêke* (jfr Gesenius — Buhl Hebräisches Handwörterbuch: שׂוֹכֹה) var hans födelseort. Sitt namn skall han enligt Græetz (Geschichte II: 2, sid. 228) ha erhållit efter diadoken Antigonos, hvilken höll jordanländerna besatta åren 315—312. *'Anṭìgĕnôs'* från Sôko födelseår skulle således varit något af åren 315—312, hvilket ungefär öfverensstämmer med uppgiften, att han varit lärjunge till *Šimʿôn Haṣṣădîḳ*. Emot de extrema hellenistiska och hasidäiska rikningarne äro äfven hans liksom hans lärares uttalanden riktade.

22) מְנָת, 1) del, andel, gåfva, 2) villkor; עַל מְנָת

= med villkor att, med beräkning på; עַל מְנָת שֶׁלֹּא = utan villkor af, utan beräkning på.

23) פְּרָס = del, andel, lön; st. פָּרַס klyfva, skilja; ass. parâsu; enligt Grætz är *pĕrās* det mått af viktualier, som en herre gifver sin slaf för hvarje månad (Geschichte II: 2, sid. 239). Till förklaring af ordet framdrager Strack det latinska pars, Geiger det grekiska πόρος och Levy φόρος — אֶלָּא enl. Dalman, Grammatik: אֶלָּא är kontraheradt af אִם לֹא = om icke, utan.

24) שָׁמַיִם, 1) himmel, 2) Gud. (Se anm. 4).

25) *'Anṭîgĕnôs'* satser låta, såsom det synes oss, bäst förklara sig såsom riktade till de tvenne partier, som söndersleto Juda. Hasideerna reflekterade på följande sätt: då vi troget fasthålla vid Jahväh och hans tora, så ha vi förtjänt ett bättre öde än det att prisgifvas åt hedniska fienders godtycke. Hvar är nu den lön, som Jahväh lofvat sina trogna dyrkare? Till så tänkande och talande ställde *'Anṭîgĕnôs* sin maning: I skolen ej likna de tjänare, som tjäna sin herre med beräkning att få mottaga timlig lön, utan I skolen tjäna eder Gud, utan beräkning på lön, oegennyttigt och af kärlek till honom, och lönen skall komma, huru mörkt det än kan se ut, om ej förr, så åtminstone i ett annat lif. Åter andra delen af satsen afser isynnerhet hellenisterna: fruktan för Gud, Jahväh, lede eder och icke fruktan för hedningarne och deras gudar eller öfverväldigande beundran för deras vetenskap och konst, deras teatrar och rännarbanor m. m. Om den betydelse, som den judiska traditionen tillskrifver *'Anṭîgĕnôs* satser för uppkomsten af saduceismen och boëtosianismen, se Geiger: Urschrift, sid. 105.

26) *Jôsê b. Jôʿäzär* och *Jôsê b. Jôḥānān* tillhörde hasideernas parti, hvilket äfven röjer sig af deras satser

i 'Abot. De lefde under eller straxt efter den hetaste kampen emellan syrerna och makkabeerna. Af ett ställe i *Běrēšît Rabbâ* kap. 65 har man dragit den slutsatsen, att *Jôsê b. Jôʿäzär* varit morbror åt öfversteprästen Jakim-Alkimos hvilken släktskap dock ej kunde rädda den förres lif, ty han skall ha varit bland de 60 hasideer, hvilka med Alkimos vetskap och vilja mördades, sedan denne efter sin utnämning till öfversteprästen med den syriske generalen Bacchides vid sin sida hållit sitt intåg i Jerusalem år 161. — Däraf att det säges, att de här nämnda lärarne mottagit traditionen "från dem", hvilket naturligen ej kan syfta på *'Anṭîgěnôs* från Sôkô, kan man förstå, att något eller några led i traditionskedjan före de två *Jôsê* måste ha förlorats. Äfvenså upphörde efter *Jôsês b. Jôʿäzär* och *Jôsês b. Jôḥānān* död för 3—4 årtionden verksamheten i de judiska lärosätena med anledning af det förbittrade krig, som i Palästina måste föras mot de syriska inkräktarne. Därom talar det ställe ur *Bab. Sôṭāh* 48 (hebr. texten sid. 9, not 4), hvarest visserligen אֶשְׁכֹּל omedelbart efter enligt en midrašisk licens sönderdelas i de två orden איש כל och förklaras genom frasen: איש שהכל בו = en man, som känner allt, d. v. s. en skrift- och traditionslärd. Men אשכל torde vara det grekiska σχολή, skola, och ofvannämnda talmudställe sålunda betyda: efter *Jôsês b. Jôʿäzär* och *Jôsês b. Jôḥānān* död stängdes skolorna i Palästina (för en tid). Ungefär densamma blir meningen äfven i talmuds egen tolkning af stället, enär några skolor ju ej kunde existera, då några lärare ej funnos. — *Jôsê b. Jôʿäzär* och *Jôsê b. Jôḥānān* äro de förste af de s. k. "5 paren" = vanligen parvis nämnda tannaiter. De fyra andra paren nämnas i de följande paragraferna. Det sista paret utgjordes af *Hillēl* och *Šammaj*. Enligt hvad som framgår af citatet ur *Bab. Ḥăgîgāh* 16 (hebr. text sid. 9, not p), skall den i hvarje

par först nämnde ha varit ordförande och den sist nämnde vice ordförande i stora rådet. Om Geigers förklaring af de "5 paren" se Urschrift sid. 114 ff.

27) וַעַד, bestämmande, sammanträffande, aftalad sammankomst; בֵּית וַעַד, samlingsplats, lärohus (וָעַד = יָעַד, fastställa, bestämma). — Om en tid af oro vittnar första satsen i *Jôsês b. Jôʿäzär* valspråk. Ingen varaktig plats tycks ha funnits, hvarest de lärde kunde hålla sina toraföredrag, såsom man också kan tänka sig förhållandena under det syriska kriget. Hvarje enskild person uppmanas därför att ställa sitt hem till toralärarnes disposition och efter bästa förmåga understödja dem med sina medel.

28) אָבַק (denom. af אָבָק = stoft), beströ med stoft, damm; hitpa. = beströ sig med stoft, damm; Beströ sig med stoftet från någons fötter = såsom åhörare, lärjunge sitta vid någons fötter. Enligt hvad talmud berättar, brukade blott lärarne sitta på stolar, medan åter lärjungarne och allmänheten sutto eller lågo på marken under åhörandet af föredragen (jfr. Apostlag. 22: 3). En fri haggadisk användning af uttrycket *hitʾabbēk baʿăfar raglêhäm* göres i *ʾĀbôt dĕ R. Nātān VI* (se hebr. texten sid. 10, not r), hvarest liksom på flere andra ställen i talmud fordran på ödmjukhet hos en lärjunge på det starkaste betonas.

29) צָמָאָה = törst. Läran liknas här vid vatten, hvilket lärjungarne uppmanas att med kunskapstörst tillägna sig.

30) רְוָחָה, vidsträckt rum, rymlig plats; פָּתוּחַ לִרְוָחָה, vidöppen, öppen på vid gafvel. — בֶּן בַּיִת, umgängesvän. — *Jôsês b. Jôḥānān* valspråk liksom parallellställena ur talmud visa, till hvilken nästan ängslig noggrannhet den judiska fromheten dref budet att hjälpa

och understödja fattige och behöfvande medmänniskor. Om denna välgörenhet också hos många urartade till ett blott yttre iakttagande af budet och om också mången gaf blott “för att varda sedd af människor“, så lämna oss dock talmud så talrika bevis på sann och uppriktig fromhet och af hjärtat sprungen välgörenhet, att man har allt skäl att förmoda, att den judiska församlingen under den talmudiska perioden i nämnda hänseende ej synnerligen mycket kunnat skilja sig från förhållandena ens i våra moderna kristna församlingar. Skenhelighet har funnits och kommer väl att finnas. Den existerade och existerar i den judiska menigheten, likaväl som den ännu är kvar i den kristna kyrkan. Evangelierna och andra verk af den kristna litteraturen äro dessutom ej ensamma om att tadla den urartade fariseismen, ty vissa uttalanden i talmud äro lika så stränga i detta afseende (jfr citatet ur *Jer. Bĕrākôt IX: 14*[b], hebr. texten, sid. 8, not m). En annan fråga kan vara den, huruvida verkligen fariseismen ursprungligen är afsedd i evangeliernas mörka skildringar af de religiösa förhållandena i Juda vid vår tideräknings början, eller om det ej snarare är saduceismen, som åsyftas. Först senare bearbetningar ha så skurit fariseismen öfver samma kam som dess forne motståndare, sedan nämligen efter den judiska statens fullständiga upprifvande år 70 de båda partierna, fariseismen och saduceismen, slutit sig närmare tillsammans emot sina gemensamma vedersakare, den romerska staten och den kristna församlingen.

31) שִׂיחָה (och סִיחָה), som förekommer redan i vetus och där betyder tanke, from betraktelse (t. ex. Ps. 119: 97, Job 15: 4), betecknar i talmud åter prat, sladder. — Artikeln framför אִשָּׁה står i generaliserande betydelse; הָאִשָּׁה sål. = kvinnan i allmänhet, kvinnorna. Men dess förhandenvaro i nämnda ord tolkas i följande sats af de

skriftlärde såsom användt för att därmed hänvisa på den hvar och en närmast stående kvinnan, ens egen hustru. Om tannaiternas ståndpunkt i kvinnofrågan äro paralellställena till denna och närmast följande satser talande vittnesbörd. *R. Jôḥānān* och hans ämbetsbröder skulle nog ej ha talat för kvinnans rösträtt.

32) Att perf. אָמְרוּ här ej kan stå i samma betydelse som הָיוּ אוֹמְרִים (= de plägade säga), utan har ren perfektbetydelse tyckes oss så klart, att det ej behöfver någon vidare förklaring. Meningen är ju tydligen följande: om ens egen hustru ha de uttalat denna sats, så att densamma förefinnes som ett redan kändt omdöme, och på grundvalen af detta förhandenvarande uttalande ha därpå senare lärde gjort den slutsats, som följer. Däremot skulle det för sammanhanget kunna vara lockande att öfversätta det *'āmĕrû*, som följer efter *mikkān*, såsom Cahn vill, nämligen med: "plägade säga", men då grammatiken fordrar (jfr Strack-Siegfried § 96 a, med rättadt tryckfel) och sammanhanget tillåter en ren perfektbetydelse, så finnes intet skäl att göra några omvägar.

33) קַל וָחוֹמֶר (= lätt och tungt) är 1) den vanligaste formen för att inleda en slutledning a minore ad majus eller a majore ad minus och återgifves allt efter sammanhanget med "så mycket mer" eller "så mycket mindre"; 2) namnet på denna slutledning, en af *R. Hillēls* hermeneutiska regler, *šäbaʿ middôt.* Angående dessa sju middot se Almkvist, Inledningen till Mekilta bo, sid. 19 ff. och särskildt rörande formerna för och exempel på *ḳalvāḥômär* sid. 23 f., Bacher: Die älteste Terminologi der judischen Schriftauslegung, sid. 172 f. Schürer II, sid. 335 f., Pinner: Berachoth 17b, Weber § 262. — חָבֵר, kamrat, vän, nästa.

34) מִכָּן (af מִן, från, och כָּן, här), härifrån, härur,

med anledning af detta, i öfverensstämmelse härmed. Ordet användes såsom term för att hänvisa på ett bibelställe, en miŝna- eller barajtasats, såsom stöd för en ny miŝna- eller barajtasats. Mera härom meddelar Bacher: Die älteste Terminologi, sid. 76 f.

35) Termen *'āmĕrû ḥăkāmîm* = "de vise ha sagt", användes för att framhålla en sats såsom motsatt eller åtminstone olik en förut nämnd enskild lärares uttalade åsikt och, i fråga om en halaka, oftast såsom afgjord genom lärarekollegiets omröstning. — Hela den senare delen af denna miŝna allt ifrån *bĕ'iŝtô 'āmĕrû* till och med *vĕsôfô jôrēŝ gêhinnôm* är två glossor, såsom Cahn påpekar i sin kommentar. Riktig torde äfven hans anmärkning vara, att glossornas ordning är omflyttad och att sålunda den med *mikkān 'āmĕrû* inledda satsen bör stå före *bĕ'iŝtô 'āmĕrû*, alldenstund det sistnämnda *'āmĕrû* (plur.) annars blir svårförklarligt, då en enskild person, *Jôsê b. Jôḥānān*, nämnes såsom sagesman för föregående satser, men däremot blir fullt tillfredsställande förklaradt, om satsen *mikkān 'āmĕrû ḥăkāmîm* går före.

36) זְמַן, tid. — שֶׁ (ŝin med sägol och följande dageŝ forte), som förekommer redan i de senare böckerna i Vetus, är i den nyhebräiska litteraturen det vanligaste relativpronomenet; jfr Strack-Siegfried, sid. 32. Om dess identitet med det assyriska relativpron. ŝa se Zimmern: Vergleichende Grammatik § 33, b. — גָּרַם, 1) skära, afskära; 2) föranleda, ådraga. — בָּטֵל, upphöra med, åtföljdt af מִן. — סוֹף = slut; användes med följande לְ vanligen adverbiellt: till slut, slutligen. — גֵּיהִנֹּם var en dal bredvid Jerusalem, hvilken af någon orsak betraktades som oren. Ordet har i den nyhebräiska litteraturen blifvit namnet på de osaligas uppehållsort efter döden, Gehänna, i motsats mot גַּן עֵדֶן, som är de saligas hemvist (jfr Weber §§ 73 och 74).

37) Om dessa tvenne skriftlärdes lefnadsöden vet man intet. Beträffande Nittajs födelseort *'Arbēl* se Schürer II, sid. 352, not 17. Grætz antager, att de af Johannes Hyrkanos insattes i sin värdighet såsom synedrialledare omkr. 100 f. Kr. (Geschichte III: sid. 88). I sådant fall skulle några led i tradentserien ha bortfallit äfven efter de tvenne *Jôsê*. Utom de i Pireke 'Abot i deras namn citerade ordspråken har man af dem blott några få satser, hvilka dessutom åtminstone delvis äro omtvistade.

38) רַב, herre, lärare. Förhållandet emellan רַבָּן רַב, רַבִּי och användningen af blotta namnet utan titel angifver satsen: גדול מרב רבי גדול מרבי רבן גדול מרבן שמו, titeln rabbi är mer än rab, rabban mer än rabbi och mer än rabban är blotta namnet. — חָבֵר förbunden, kamrat, nästa, studiekamrat. — קָנָה, grunda, förvärfva, vinna. — Detta uttalande: "skaffa dig en lärare", tolkas vanligen såsom riktadt mot dem, hvilka studera utan lärare: *bênô lĕbên ʿaṣmô*, hvarvid naturligen många från traditionen afvikande meningar kunde uppkomma, för hvilken fara här behandlade sats sålunda varnar. Andra åter ha häri läst en maning att ständigt studera för en och samma lärare och fullständigt inhämta dennes system utan att bekymra sig om det, som läres i andra skolor och af andra lärare (jfr de talmudiska parallellställena). Denna sistnämnda uppfattning har dock framkommit relativt sent, nämligen då många olika riktningar inom halakan funnos, således först efter *ʿĂḳîbâ*. Men vida enklare, än hittills skett, synes dock denna sats kunna förklaras. *Jĕhôšuâ b. Pĕraḥjāh* lefde under makkabeertidens stormar, då omsorgen om fäderneslandets försvar mot främmande inkräktare lämnade ringa eller ingen tid till litterära och vetenskapliga sysselsättningar, hvilket

ju röjer sig bland annat däraf, att traditionskedjan i 'Abot på åtskilliga ställen är afbruten, t. ex. före och kanske efter de två *Jôsê* (jfr föreg. not). Under Johannes Hyrkani tid fortforo de politiska förvecklingar, som hotade att draga uppmärksamheten från lära och studium. *Jĕhôšuâ b. Pĕraḥjāh*, själf en lärd, ansåg åter toran och densammas meddelande åt eftervärlden i oförfalskadt skick för det viktigaste. Ur en sådan tendens synas därför de två första satserna i hans ord bäst kunna förklaras: "skaffa dig en lärare", af hvilken du kan inhämta traditionen, och "förvärfva dig en studiekamrat", d. v. s. sök äfven att intressera och vinna andra för torastudiet, att ej detsamma snart må blifva en saga blott.

39) דִּין, döma. — כַּף, 1) hålhand, hand; 2) vågskål. — זְכוּת = renhet, oskuld. — כַּף זְכוּת = oskuldens vågskål, den bättre sidan (jfr Weber § 59). — Denna sats manar att "urskulda sin nästa, tänka och tala väl om honom samt tyda allt till det bästa". På hvilket sätt detta skall ske, lär isynnerhet parallellstället *Bab. Šabbāt 127ª*.

40) חָבַר = förena, förbinda. Hitpa. = förena sig med, sluta sig till. — יָאַשׁ (arab. *ja'isa* = misströsta, förtvifla om) kal obr. Hitpa. = anse för omöjligt, förtvifla om, uppgifva tanken på. — פּוּרְעָנוּת, straff, vedergällning (St. = betala; Nif. = låta betala sig, utkräfva betalning, vedergällning, straff). — Dogmen om en vedergällning i ett kommande lif framhålles skarpt af fariseismen, till hvilket parti det par hörde, hvars satser här behandlas. Att äfven saduceerna trodde på ett lif efter detta och i samband därmed äfven på en vedergällning, fastän de ej sköto denna fråga i förgrunden såsom fariseismen gjorde, har Geiger uppvisat i sin "Urschrift" (sid. 127—132). Saduceerna ställde människorna närmast för ögonen, hvad

detta lif af dem kräfde, och hviken fördel de af detsamma kunde ha. Deras ställning såsom statens aristokrati var mindre ägnad att leda deras tankar på ett kommande lif, som skulle ersätta bristerna i den närvarande tillvaron. Motsatt var förhållandet med fariseerna. Dessa voro ursprungligen det underlägsna partiet, demokraterna. De hade i sina led de fattige, lågättade, de andligen och lekamligen arbetande och betungade klasserna, ännu innerliga i sin gudsfruktan och plikttrogna i sitt kall. Då de sågo sina motståndares, saduceernas, förhållanden så lyckliga trots alla deras fel, framställde sig för dem den frågan: skola ej vi blifva delaktiga af samma lycka, som faller på våra motståndares lott? Härpå svarade dem deras lärare: om I också ej i detta lif kunnen vinna de förmåner I åtrån, så skolen I i ett tillkommande lif ernå allt, hvad edra hjärtan begära. Därför blef dogmen om ett evigt lif och en där stundande vedergällning en af fariseernas hufvudsatser och framhålles äfven i Nittajs från *'Arbēl* ordstäf.

41) *Jĕhûdāhs b. Tābaj* och *Šimᶜôns b. Šāṭāḥ* ämbetstid inträffade under *Alexander Jannajs* och *Alexandra Šalomes* regering (80—60 f. Kr.). *Šimᶜôn b. Šāṭāḥ* skall enligt traditionen ha varit broder till drottningen, hvilken var fariseismen bevågen. Konungen åter var i de religiösa frågorna först indifferent, kanske med den förhoppningen att därigenom bäst försona och utjämna den för staten så olycksdigra partisöndringen. Drottningens inflytande och *Šimᶜôns b. Šāṭāḥ* skarpsinne har man att tillskrifva det förhållandet, att saduceerna så småningom undanträngdes ur stora rådet, hvarefter deras platser ersattes med fariseer, till dess att synedriet blef uteslutande farisäiskt. Vid en offerfest råkade konungen emellertid i tvist med fariseerna. Dessa senare måste draga sig tillbaka och deras ledare fly. *Jĕhûdāh b. Tābaj* tog sin tillflykt till Egypten. *Šimᶜôns* uppehållsort är okänd.

Synedriet blef åter saducäiskt. Då efter Alexander Jannajs död Alexandra Salome blef regentinna, återvunno fariseerna sin maktställning och *Jĕhûdāh* och *Šimʿôn* återfingo sina förtroendeposter, hvilka de innehade till sin död, som väl inträffade under Alexandras regering eller straxt efter hennes död. *Šimʿôn b. Šāṭāḥ* har på sin ämbetsbroders och andra lärares bekostnad fått sig tillagda ärofulla handlingar och viktiga utsagor, hvilket visar det stora intresse den senare farisäiskt färgade judendomen hyste för hans person. *Jĕhûdāh b. Tābaj* åter intog visserligen också sin plats i det farisäiska partiets led, men stod kanske väsentligen öfver de enskilda partiintressena. (Grætz III, kap. 6—7, Hamburger II, sid. 460, Derenbourg kap. VII).

42) דַּיָּן, domare. — עָרַךְ = ordna, öfva inflytande på. — וּכְשֶׁיִּהְיוּ är sammansatt af וּ = och, כְּ = såsom, שֶׁ = אֲשֶׁר och יִהְיוּ. — בַּעַל הַדִּין, processande part. — וּכְשֶׁנִּפְטָרִין. Detta ord liksom det föregående וּכְשֶׁיִּהְיוּ och det följande מִלְּפָנֶיךָ röjer nyhebräiskans rika användning af partiklar, hvilka nyansera betydelsen. — פָּטַר = klyfva, skilja; Nif. = skilja sig från, bortgå. — זַכַּאי (pl. זַכָּאִים) = oskyldig. — Första satsen i *Jĕhûdāhs b. Tābaj* ordspråk varnar för att på enskild väg söka stämma domarne till sin fördel; möjligt är, att han tänkt på mutor såsom kraftigast verkande öfvertalare. Medan denna sats sålunda närmast afser parterna, är den andra åter ställd till domarena. Domaren skall, då han förhör parterna, utan förutfattade meningar hålla sin ransakning. Han skall vid sitt förhör betrakta båda parterna såsom skyldiga och sålunda hos dem båda söka graverande omständigheter för att vinna rena fakta, på hvilka han kan stöda sig vid domens fällande. När parterna afträdt efter

att hafva förklarat, att de underkasta sig domstolens auktoritet, skola de betraktas såsom oskyldiga d. v. s. domaren skall äfven då fördomsfritt reflektera öfver rättssaken, men därvid utgå från den tänkta möjligheten, att hvardera parten är oskyldig, för att så genom att från skilda synpunkter betrakta saken utfinna det rätta sammanhanget.

43) חָקַר = gräfva, forska, rannsaka. עֵד, vittne (st. עוּד = återvända). — זָהִיר försiktig; st. = glänsa, Hif. = varna, mana till försiktighet. — שֶׁמָּא = 1) kanhända; 2) på det att icke. Ordet är sammansatt af שֶׁ (= att) och det negerande מָא (arab. mâ = icke). — *Jĕhûdāhs b. Tābaj* utsagor referera sig till domarens förhör af parterna, *Šimʿôns b. Šātāh* åter syfta på vittnesförhöret och ställa den uppmaningen till domarna att vara noggranna därvid, att ingen däraf må lära sig att ljuga. Om nämligen ett vittne vid mindre noggrant förhör märkt, att hans falska uppgifter accepterats, så kan han nämligen tänka: då det till och med vid ett vittnesförhör är möjligt att med falska uppgifter föra människor bakom ljuset, så mycket lättare skall det då vara att i daglig handel och vandel genom lögn ställa alla tillfreds.

44) *Šĕmaʿjāh* och *'Abṭaljôn* voro ättlingar af proselyter, *bĕnê ʿamĕmajjâ*. Deras födelseort är okänd. Deras ämbetstid 60—35 inträffade under det häftiga inbördes kriget mellan Hyrkanos II och Aristobulus, af hvilkas ansträngningar Herodus fick skörda frukterna. Om den förtviflade ställningen i Juda under deras tid vittna deras i Pireke 'Abot bevarade ordspråk. När Herodus fått makten i sin hand såsom romersk lydkonung i Juda, dödade han alla synedrialmedlemmar utom *Šĕmaʿjāh* och *'Abṭaljôn*, hvilka därefter fingo i uppdrag att bilda ett nytt råd. Huru högt uppburna de voro af sin samtid, därom vittna

flera berättelser i talmud (Hamburger II, sid. 1113—15; Grætz Geschichte III, sid. 145 ff., Derenbourg kap. IX, Schürer III, sid. 358).

45) "Älska arbetet". Handtverk och yrken skattas i talmud högt. Föräldrar manas att lära sina barn jämte toran äfven ett yrke, på det att de däraf må kunna lifnära sig. De förnämsta tannaiterna bedrefvo ett yrke och måste det, då de ofta saknade privat förmögenhet, ty att taga betalning för undervisningen var förbjudet. *Jĕhôšuaʿ b. Ḥănanjāh* var smed, *Jôsê b. Ḥălaftâ* garfvare, *Jĕhûdāh b. 'Ilʿaj* skomakare, *R. Jôsēf* mjölnare, *R. Šēšät* timmerman, *'Abbaj* landtbrukare, *Hillēl* dagsverkare. Så framgår af åtskilliga ställen i evangelierna, att Jesus af Nazaret var timmerman; apostelen Paulus var tältmakare o. s. v. Först sedan *R. Šimʿôns b. Jôḥaj* tid (omkr. 175 e. Kr.) började rabbinerna att fordra betalning för sin undervisning. *Šĕmaʿjāhs* uttalande är dock mindre riktadt emot någon bland folket sig yppande likgiltighet för arbetet än fastmer emot de rika och förnäma klasserna, saduceer och herodianer, hvilka eftersträfvade statens högsta ämbeten och såsom deras innehafvare lefde af Herodes och romarnes ynnest. Gent emot dessa fosterlandsförrädare, som fröjdade sig i nådens och maktens solsken vill *Šĕmaʿjāh* framhålla såsom något bättre att "i skuggan af sin dal" lefva af ett om än aldrig så obetydligt handtverk, tack vare hvilket man ej behöfver gå landsfiendernas ärenden, utan kan följa sin religiösa och politiska öfvertygelse och plikt.

46) "Hata en hög maktställning". רַבָּנוּת är ett nomen bildadt af רַבָּן = "herre" genom ändelsen וּת som tyder på ett abstractum = herravälde, hög maktställning. Satsen: "hata en hög maktställning", är lätt att förstå, efter hvad i föregående anmärkning sagts. *Šĕmaʿjāh* vill därmed uppmana sina landsmän att ej söka vinna

förtroendeposter och ämbeten i en regering, hvilken såsom Herodes var blott ett redskap i romarnes händer. I stället för att eftersträfva, hata en sådan post, som skulle göra dig till en förrädare mot land och folk. Ungefär samma mening ligger innesluten äfven i den tredje satsen i *Šemaʿjāhs* ordspråk: gör dig ej bekant med, slut dig ej till öfverheten = sök ej att draga dess uppmärksamhet på din person, ty en regering, hvilken är blodtörstig och hänsynslös såsom den herodianska, är en förbannelse för sitt land och folk. וָדַע (= יָדַע), veta; Hif. = göra bekant. Hitp. 1) göras bekant, 2) göra sig bekant med. — רָשׁוּת (en utbildning af רֹאשׁ, hufvud) = 1) öfverhet, 2) tillåtelse. Strack punkterar ordet i Pireke 'Abot lika i båda betydelserna. Levy åter gör en skillnad och förser det i betydelsen af tillåtelse med ševa mobile under ר, hvilken skillnad äfven Strack har upptagit i sin edition af Abodah Zarah (sid. 34[b]) med följande anmärkning: רְשׁוּת, so die traditionelle Aussprache im Unterschiede von רָשׁוּת, Herrschaft, Obrigkeit; etymologisch richtiger stets 'רָ.

47) זָהַר glänsa; Hif. = upplysa, varna. Nif. = taga sig i akt, vara försiktig. — חוּב = vara skyldig, pliktig. — חוֹבָה, plikt, skuld. — מַיִם הָרָעִים, dåligt vatten, kättersk lära (jfr anm. 29). Obs. utlämnandet af artikeln framför substantivet, men utsättandet af densamma vid adjektivet. — תַּלְמִיד, lärjunge (St. לָמַד, lära sig). — שֵׁם שָׁמַיִם, guds namn, gud. — חָלַל, genomborra; Pi = ohelga, profanera; Hitp. = ohelgas, profaneras. — *'Abṭaljôn* uppmanar de vise till försiktighet i sina ord, på det ej något missförstånd i religiöst eller kanske isynnerhet politiskt afseende må föranleda landsflykt till en ort, uppfylld af

kättare eller hedningar, för hvilkas falska läror läraren väl kan taga sig i akt, men åt hvilka kritiklösa lärjungaskaror så mycket lättare hemfalla under landsflykten. Detta sistnämnda påstående är förmodligen grundadt på den erfarenheten, att en främmande religion vanligen ter sig mindre afskräckande vid direkt umgänge med dess bekännare, än den af den abstraherande religionsvetenskapen skildras. Dessutom finnes väl ingen religion, som ej har äfven sina förtjänstfulla partier. När man så upptager och skänker sitt erkännande åt dess bättre delar, ligger nära till hands att jämte hvetekornen äfven få agnarne med. Men medan Jahvähs ära är hans bekännares trogna fasthållande vid den rena judendomen, är åter Jahvähismens uppblandning med främmande element Jahvähs och hans namns vanhelgande, hvilket straffas med döden, såsom den judiska historien berättar t. ex. om Arons söner Nadab och Abihu, hvilka "inför Herrens ansikte framburo främmande eld, som han ej bjudit dem" och själfva föllo offer därför. (3 Mos. 10: 1 ff.).

48) *Hillēl* och *Šammaj*. Äfven inom detta sista par råder samma förhållande, som man kan spåra inom de föregående, nämligen att den ena af dem har bevarats i tacksamt minne, medan kamraten, relativt taladt, skjutits åt sidan. *Hillēl* var en framtidsman, hvilkens verk med vördnad nämnts och skall nämnas öfver allt, där judisk tora studeras, medan åter *Šammaj*, den konservative ämbetsbrodern, ställts i skuggan. Mestadels på *Hillēls* räkning får man därför skrifva, att de fått hedersnamnet *'ăbôt ʿôlām* = stamfäder, liksom de omkr. 150 e. Kr. lefvande *ʿAḳîbâ* och *Jišmāʿēl*. — Om *Šammajs* lefnadsöden är intet annat bekant, än att han blef 'ab bêt dîn (= vice ordförande) i stora rådet efter en viss *Mĕnaḥēm*, en essé. *Šammaj* utmärkte sig för ett häftigt, uppbrusande lynne och en järnhård konservatism, som för uppfyllandet af judendomens ceremonialbud ej tvekade att sätta sin dotters

och sin dottersons lif på spel. — Om *Hillēl* åter har traditionen bevarat några drag. Han föddes i Babylonien omkr. 70 f. Kr. och skall ha kunnat uppvisa sitt stamträd ända till konung David. Redan såsom yngling kom han emellertid tillika med sin broder *Šäbnâ* till Palästina och studerade trots knappa lefnadsförhållanden för *Šĕmaʿjāh* och *'Abṭaljôn*. Efter att i mogen ålder ha återsett sitt fäderneslandt, återkom han till Palästina, där han snart fäste allmänhetens uppmärksamhet på sin person. Då han afgjort en fråga, inför hvilken de dåvarande ledarne för sanhädrin, *Bĕnê Bĕtêrāh*, kommit till korta, blef han, sedan de af Herodus insatta *Bĕnê Bĕtêrāh* frivilligt afträdt, utsedd till president i stora rådet, hvilken befattning han innehade till sin död (omkr. 10 e. Kr.). *Hillēl* var en mild, försonlig karaktär, besjälad af sann gudsfruktan, men fri från trångbröstad fanatism. Han var representant för den framåtsträfvande fariseism, som fordrar den muntliga lärans vidare utbildning. I den riktningen verkade han genom sina sju middôt eller exegetiska regler (jfr t. ex. Almkvist: Mechilta Bo, Inledningen sid. 19—36), genom hvilkas användande han ur skriften kunde framleta ständigt nytt halakamaterial och därigenom bringa toran i öfverensstämmelse med tidens nya kraf (jfr Inledningen sid. X f. och XXXIV). Om Jesu förhållande till *Hillēl* har åtskilligt skrifvits, och under det att man från judiskt läger har reducerat Jesu lära nästan blott till ett omsägande af *Hillēls* satser (Grætz), ha åter kristna teologer t. ex. Delitzsch (i "Jesus och *Hillēl*") förnekat något egentligt samband dem emellan. Förmodligen ligger sanningen i detta liksom så många andra fall i medelvägen emellan de båda ytterligheterna. Åtminstone finnas åtskilliga satser af *Hillēl* och Jesus, som endast till formen skilja sig från hvarandra. — (Hamburger II: 401—12, Grætz III: 172—79, Bacher, Agada der Tannaiten sid. 1—11, Derenbourg, kap. XI, Schürer II. sid. 359).

49) Den Aron, som här är nämnd, är den förste judiske öfversteprästen, Moses äldre broder, om hvilken talmud berättar många handlingar, vittnande om människokärlek och kärlek till frid, hvarigenom han vann flere anhängare för toran än Moses genom sin häftighet och sitt lidelsefulla nit kunde föra till lydnad för densamma (jfr hebr. texten sid. 21 not j.) — בְּרִיָּה, skapelse, människa (mikrokosmos). — Under den oreda och förvirring och de stormar, hvaraf Juda hemsöktes under Herodes dagar, då det ena partiet stod i harnesk mot det andra, ljuda *Hillēls* ord såsom en fridsröst, manande i jäsning stadda folkelement till frid, försoning och själfuppoffring i stället för hat, fiendskap och blott själfviska beräkningar.

50) Här följa fyra aramäiska ordspråk. נְגַד, 1) utsträcka sig, bli lång, 2) draga, lęda, utsträcka, utbreda; formen är perf. kal. 3 pers. sing. — שְׁמָא är stat. emfat. af שֵׁם = namn. — אֲבַד, perf. kal. = hebr. אָבַד, förgås, gå under. — Denna sats: "om någon sträfvar efter att göra sitt namn frejdadt, så blir hans namn i stället glömdt" varnar för ärelystnad och högfärd, en varning, som under en tid af yttre och i synnerhet inre oro, rekryterad af öfverdåd och härsklystnad, väl var på sin plats.

51) דִּילָא = som icke; דִּי är den äldre formen på det aram. rel. pronomen, som i talmud heter דְ (jfr. Dalman grammatik § 18, 1). לָא = hebr. לֹא, icke. — סוּף = upphöra, sluta, dö. Imf. kal. יְסוּף — קִטְלָא är st. emfat. af קְטַל aram. seagolat. = mord, död. Levy punkterar קְטָל (jfr Neuhebr. Wörterbuch IV, sid. 282[a]) —. אֲלַף, imf. יֵילַף = vara van, pläga, 2) lära sig. — חַיָּב

skyldig. — שִׁמֵּשׁ tjäna; Hitpa. = betjäna sig af. — תָּגָא תָּגָן (arab. tâĝun, låneord från persiskan) = krona; här användt om den värdighet, som lärdomen skänker. — I alla dessa tre satser talas sålunda om lärandet och studerandet såsom en plikt, om skyldigheten att sysselsätta sig med toran på alla lediga stunder och, därest man inga sådana äger om dagen, om nödvändigheten att åt studiet viga nattens väkter, såsom af parallellställena framgår. Vidare framhålles den stora skuld, hvilken såväl den ådrager sig, som försummar sitt torastudium, ty kunskap om toran är villkor för ett sedligt och religiöst lif, (jfr Weber § 47, 2), som äfven den, hvilken i egoistiskt syfte, till sin vinning eller sitt förhärligande, begagnar sig af sitt vetande. Dessa satser vittna om en tid, då skriftlärdomem gjorde anspråk på att vara den största makten i Juda, till hvilken tidens andar, bedragna i sitt hopp om politisk storhet, togo sin tillflykt och i hvilken de sökte en ersättning för sin förlorade politiska själfständighet.

52) Enligt de flesta kommentatorer är grundbetydelsen af denna miŝnah: om jag ej själf sträfvar till mitt fromma, hvem skulle väl göra det, om jag ej själf i beslut och handling tager initiavet till min religiösa och moraliska förbättring, hvem skulle väl kunna göra det i mitt ställe. Denna tolkning är också fullkomligt i öfverensstämmelse med judiskt begrepp om människans väsen. Judendomen vet intet om arfsynd i kristen bemärkelse eller en genom arfsynden grundfördärfvad människonatur (jfr Weber kap. XV o. XVI). Visserligen talas på många ställen i talmud om *jēṣär rā'* en ond natur (= kroppsligheten, sinnligheten), som tillsammans med *jēṣär tôb*, en god natur (= samvetet; jfr Weber § 47, 1) utgöra de makter, som slitas om herraväldet öfver människan. Men denna psykologiska dualism är 1) ej något

rent judiskt åskådningssätt, utan antagligen ett lån från parsismen. 2) Talas ej om denna *jēṣär rā'* såsom något, som fullständigt förmår kväfva människans bättre natur utan någon möjlighet att vilja och göra det goda. Endast om de gudlöse säges, att den onda naturen tagit väldet öfver den goda, hvilket sålunda förutsätter, att detta ej är fallet med människor i allmänhet, utan människan äger valfrihet. 3) Framgår af källorna, att den onda naturen såsom kroppsligheten, sinnligheten visserligen är i detta lifvet outrotlig, men kan genom fromhet och dygd fullkomligt kufvas, så att syndfria människor funnits och finnas (jfr Weber § 50, 1). På grund af detta ofvan sagda är *Hillēls* sats tolkad såsom ofvan skett fullkomligt i öfverensstämmelse med judisk religionslära och etik. Människan kan i kraft af de henne i födelsen gifna gåfvorna, utbildade genom en religiös uppfostran, vilja, besluta och göra det goda utan någon pånyttfödelse i kristen bemärkelse. — "När jag sträfvar blott för mig själf, hvad är jag då" = när jag egennyttigt blott tänker på mig själf, min egen lycka och välgång utan att bekymra mig om mina medmänniskors lekamliga och i synnerhet andliga väl, hvad är jag då. Detta är sålunda en maning att ej blott "se på sitt eget bästa utan hvar och en äfven på en annans bästa". — "Och om icke nu, så när". Några kommentatorer ha förklarat detta "nu" såsom syftande på det jordiska lifvet i motsats mot det tillkommande, då meningen sålunda blifver: om jag ej i detta jordiska lif börjar tänka på min bättring, när skall det väl ske. Ingen vet om möjlighet därtill finnes i den kommande världen; kanske är det då för sent. Denna tolkning är möjlig. Bättre tyckes dock att låta "nu" syfta på det närvarande ögonblicket: om jag ej genast gör bättring, när skall det väl ske? Nästa ögonblick står det kanske ej i min makt,

ty jag är då kanske redan död. Därför måste jag gripa detta "nu", som ännu tillhör mig.

53) קֶבַע = något faststälIdt, bestämdt. St. קָבַע = fastsätta, insätta på bestämd tid, bestämma. — *Šammaj* betonar torans, traditionsforskningens stora betydelse. Inför den måste allt annat betraktas såsom bisaker. Han har därigenom såsom alla andra judiska lärare äfven släpat sin sten till den tempelbyggnad, som af rabbinerna uppfördes åt toran, ett verk, som började strax efter exilen och hvars tornspiror fästes med gemarans kodifiering genom saboreerna.

54) "Tala litet och verka mycket". Denna sentens röjer karaktären hos *Šammaj*, denne stränge, sträfve, förmodligen fåordige och förbehållsamme tannait. Hans sentens framhåller gärningens vikt i motsats mot blotta ordet eller löftet, och han har därvid ej gjort något undantag med afseende på toran. Äfven dess uppfyllande gällde för honom såsom hufvudsak gent emot diskussionerna däröfver. Men man måste veta det rätta för att kunna göra detsamma. Först en senare tid har med afseende på *Šammajs* sats gjort ett förbehåll. (Jfr parallellstället *Jer. Bĕrākôt IX, 14d*).

55) קִבֵּל, mottaga (se anm. 2); här: taga emot en person. — סֵבֶר, förhoppning: סֵבֶר פָּנִים, min. — יָפֶה = skön, mild, god. סֵבֶר פָּנִים יָפוֹת = fryntlig, vänlig min, välvilja. — Denna sats af *Šammaj*, hvilken står i strid med hvad traditionen berättar rörande *Šammajs* eget sätt att bemöta människor (se därom hvad som berättas hos Hamburger II, sid. 403—4), är förmodligen uttryck för hans lifserfarenhet i nämnda hänseende. Han fann, att hans ämbetsbroder *Hillēl* genom sin mildhet vann de människor, som han själf genom sin häftighet stött ifrån sig. Han ändrade förmodligen på sistone

sitt uppförande, och seende den makt, som ligger i ett vänligt bemötande, har han genom här behandlade sentens velat fästa sina lärjungars uppmärksamhet därpå.

56) *Rabbān Gamlī'ēl*, äfven kallad *Gamlī'ēl* den äldre *(Gamlī'ēl Hazzāḳēn)*, är den förste, som bär titeln *rabbān*. Han var son till en eljest okänd *Šimʿôn I*, son af *Hillēl*. *R. Gamlī'ēl* var enligt judisk tradition liksom sin fader och farfader president i synedriet 30—50 e. Kr., således under Agrippa I:s regering, och det var han, som i stora rådet afrådde från att fälla dödsdomen öfver apostlarne (Apostl. 5: 35—39). Flere förordningar finnas af honom, äfvenså sändebref till församlingar, som anses ha honom till författare (jfr Aramäische Dialektproben af Dalman, hvilken dock i sin Grammatik tillskrifver *Gamlī'ēl II* dessa bref). Hans betydelse kungjordes i det utrop, som skedde vid hans bår: med *R. Gamlī'ēls* död har ärandet af toran upphört, lagarne om renhet och återhållsamhet hållas ej mer. (Hamburger II, sid. 236—37, Grætz III, sid. 274—76, Derenbourg, kap. XV, Schürer II, sid. 364,

57) סָלֵק, uppstiga, Pi. = höja, aflägsna, Hitpa. = höja, aflägsna sig. — סָפֵק = 1) tvifvel, 2) tvifvelaktig, det, hvarom tvifvel kan råda. — Det är här fråga om rituella bestämmelser. Om man i detta hänseende är tveksam, då bör man vända sig till en i saken erfaren för att få upplysning om det rätta och ej behöfva riskera att förgå sig. Om t. ex. tvifvel kan råda, huruvida ett köttstycke är af lamm eller svin, (hvilket senare var förbjudet att förtära), eller om man är oviss, huruvida ett djur är slaktadt efter de regler, som måste följas för att det skall få användas, så måste ovissheten härom häfvas, för att man med rent samvete skall kunna göra bruk af nämnda vara. Därför ställes den uppmaningen till en hvar att i sådant fall skaffa sig en lärare,

d. v. s. vända sig till en kunnig och erfaren person för att få upplysning, huru han i det ena eller andra fallet bör handla.

58) עִשֵּׂר, kal. obr. Pi. = gifva tionde. — אוּמְדוֹת (st. אָמַר = mäta, uppskatta, taxera), uppskattning, godtycklig uppskattning, godtycke. Levy fattar här förekommande form såsom pluralis fem. אוּמָדוֹת förmodligen med anledning af det föregående tarbäh, hvilket tyder på en flere gånger upprepad akt. Annorlunda är förhållandet med t. ex. Ewald, Cahn och Strack, hvilka läsa אוּמְדוּת, således en med אוּמְד synonym fem. singularis, hvilken form Levy ej upptager i sitt lexikon. Varianter finnes äfven med afseende på den första stafvelsen: אוּמְדוֹת, אֻמְדוֹת, אֲמָדוֹת och אֱמָדוֹת (jfr Cahns läsarter). — *R. Gamli'ēls* sista sats rör sig äfven om en rituell fråga, nämligen om tiondens storlek. Efter hvad af detta ställe framgår hade den vanan eller ovanan uppkommit att efter godtyckligt mått gifva tionde utan att bekymra sig om, huruvida verkligen jämnt en tiondedel af inkomsten lämnades. Gafs för litet, så var allt det, som levererats, visserligen tionde, men därtill måste ytterligare läggas det, som felades, för att allt skulle vara riktigt: hvad af tionde, som gifvits, var rätt, men de återstående frukterna, voro felaktiga, emedan de voro för stora. Gafs åter mer än en tiondedel, så var det, som återstod af frukterna, ägarens verkliga tillhörighet, men det var för litet, ty han var ägare äfven till en del af den för stor tilltagna tionden (jfr parallellstället hebr. texten sid. 28 not å). För att rätta dessa oegentligheter under det judiska templets sista tid ställer därför *R. Gamli'ēl* den uppmaningen till sin samtid att efter noggrant mått aflämna den stadgade tionden.

59) *R. Šim'ôn*, son af *R. Gami'ēl* den äldre (se

föregående vers), var president i stora rådet från omkr. 50 e. Kr. till sin död, som han enligt en tradition skall ha funnit i kriget 66—70. Åtminstone synes han ej ha öfverleft Jerusalems förstöring, enär ju *R. Jôḥānān* b. Zakkaj öfvertog ledningen af det synedrium, som sammanträdde i Jabnäh, medan Jerusalems belägring ännu varade. *R. Šimʿôn* skildras såsom en kraftfull, energisk person, som å ena sidan sökte hejda de fanatiska zeloterna och å andra sidan försona de skilda farisäiska och saducäiska intressena i angreppet mot den gemensamma fienden Rom. (Hamburger II: 1121, Derenbourg, kap. XVII, Schürer II, sid. 365).

60) Om orsaken, hvarför *Šimʿôn II* i den 17:de miŝnan kallas rätt och slätt för שמעון בנו utan rabbantiteln säger *Meʾiri* i sin kommentar till den 18:de miŝnan af detta kapitel: ואמר זה אחר שנתחכם והוא שקראו עכשיו רשב"ג ובמתני' דלעל קראו שמעון בנו אומר שאז היה בחור ובתחלת למודו = han fällde detta yttrande, sedan han blifvit graduerad. Detta är orsaken, hvarför han nu kallas *Rabban Šimʿôn b. Gamlîʾēl.* Men i föregående miŝna heter det: "*Šimʿôn*, hans son, plägade säga", emedan han då var en yngling, som nyss börjat sitt studium.

61) גָּדֵל, vara, bli stor, uppväxa. — גּוּף, kropp, väsen, person; ordet användes ofta såsom ett indef. pron. = "någon"; så äfven här. — שְׁתִיקָה, tystnad (st. שָׁתַק, tiga). — Förmodligen hade *Šimʿôn* varit med om de ändlösa disputationerna emellan *Hillēls* och *Šammajs* skolor och, inseende det fåfänga däri, fällt det yttrande, som här lägges i hans mun.

62) מִדְרָשׁ 1) forskning, studium i allmänhet, 2) bibelforskning, exeges, 3) verk innehållande resultatet af bibelforskningen (jfr Almkvist: Mechilta, Inledning sid. 5)

St. דָּרַשׁ, söka, forska. — עִקָּר, 1) rot, 2) hufvudsak. — Gentemot åtskilliga andra satser i Pireke 'Abot, som med all makt häfda torastudiets allenagällande välde, står detta uttalande af *R. Šim'ôn b. Gamlî'ēl,* hvilket visar hans och många andra rabbiners åsikt. Samma förhållande genomgår hela talmud. — Vid sidan af satser, som höja torastudiet till skyarne, stå åter andra, som framhålla gärningens uteslutande värde. Sådana motsatta uttalanden måste därför korrigera och komplettera hvarandra. Man glömme ej, att nästan hvarje sats i talmud är uttryck för en enskild lärares mening, hvilken erkändes och upptogs af hans flesta lärjungar och därigenom auktoriserades. Men ibland åhörarne saknades mången gång ej heller sådana, som öppet eller i hemlighet förde oppositionens talan. Lyckligt är, att dylika afvikande åsikter ej gått förlorade. Massor af sådana ha bevarats dels i talmuds barajtasatser, dels i tosäfta, mekilta och sifre numeri, hvilka ofta stå i strid med den ortodoxa åsikten, framlagd i miŝna, talmûd, sifrâ och sifrê deuteronomion, till hvilka de därför kunna anses såsom komplement.

63) Huru man i talmud uppfattat denna sats, därom lämna parallellställena (hebr. texten sid. 29 not a) upplysning och äro tillräcklig kommentar.

64) שֶׁנֶּאֱמַר är formel för citering af ett skriftställe såsom stöd för en rabbinsk sats eller rådande praxis. Andra liktydiga formler äro *šähakkātûb 'ômēr, dikĕtîb,* o. s. v. (se Bacher: Die älteste Terminologi sid. 90 ff). Att här ett skriftställe anföres såsom stöd för satsen är en reminiscens från en äldre form för meddelandet af toran, nämligen såsom exeges till skriften, midraŝ. Dylika miŝnasatser, auktoriserade genom en bibelvers, äro ej så sällsynta. Det finnes för öfrigt en hel miŝnatraktat, som har midraŝ-form, nämligen Middôt (jfr Zuns sid. 91).

65) Denna sista sentens torde väl få anses för en

allmängiltig sats, hvilken ej behöfver någon närmare förklaring. Här må blott hänvisas till det som sagts under anmärkning 17 i denna kommentar. Vidare må påpekas att den man, *R. Šimʿôn*, som här framhåller friden såsom en af världens grundpelare, var en af judarnes förnämsta ledare i och en af tillstyrkarne till det uppror mot Rom år 66 e. Kr., hvilket hade den judiska statens undergång till följd. Detta visar, att han ej var böjd att köpa en af de tre, här uppräknade förmånerna på bekostnad af de två andra, frid utan rätt och sanning, utan fordrade alla tre, för att idealet skulle vara realiseradt. Han har genom sitt verksamma uppträdande i detta krig i handling omsatt äfven en annan af sina satser, nämligen denna: studiet är ej hufvudsaken, utan gärningen. *R. Šimʿôn b. Gamlîʾēl* visade sig vara en af dessa helgjutna personligheter, hvilken föraktande allt småaktigt partisinne, kämpa såsom män för sina höga ideal, i denna kamp inlägga hela sin stora själ och därför kunna endast segra — eller dö. Det senare blef *R. Šimʿôns* lott. Men medan den romerske fältherren var sysselsatt med att grusa Jerusalem och därigenom tillintetgöra all judisk nationalitet och religion, hade redan en man, *R. Jôḥānān b. Zakkaj*, i den lilla staden Jabnäh samlat några spillror af judisk församling och skriftlärdom. Det "synedrium", som där sammanträdde, kunde utan tempel och öfverstepräst hålla judendomen vid makt, tills lugnare tider stundade. Och när det romerska världsväldet, grundadt på vapenmakt och statsmannakonst, föll i spillror, bestodo ännu judiska församlingar, en ringa till skilda länder spridd skara, som trots allt dock hoppades — och ännu alltjämt hoppas på uppfyllelsen af Jahvähs löften till fäderna.



השלום[e] [64]שנאמר (זכריה ח׳ טז׳) אמת ומשפט שלום שפטו [65]בשעריכם:

ירושלם אלא בשביל שפסקו ממנו אנשי אמנה שנאמר (ירמיה ה׳ א׳) ושטטו בחוצות ירושלם וראו ודעו אם יש איש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה איני והאמר רב קטינא אפילו בשעת כשלונה של ירושלם לא פסקו ממנו אנשי אמנה כו׳ לא קשיא כאן בדברי תורה כאן במשא ומתן: *Bab. Taʿănît* 8^a: אמר רבי אמי אין גשמים יורדים אלא בשביל בעלי אמנה שנאמר (תילים פה׳ יב׳) אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף ואמר רבי אמי בא וראה כמה גדולים בעלי אמנה מניין מחולדה ובור ומה המאמינין בחולדה ובור כך המאמינין בהקב״ה על אחת כמה וכמה: *Bab. Babâ Mĕṣîʿâ* 49^a: מה תלמוד לומר הין צדק (ויקרא יט׳ לו׳) והלא הין בכלל איפה הוא אלא לומר לך שיהא הן שלך צדק ולאו שלך צדק אמר אביי ההוא שלא ידבר אחד בפה ואחד בלב:

e) *Sifrâ Bĕḥukkôtaj, Päräḳ. 1, Hal. 8, sid. 111, rad 5:* שמא תאמרו הרי מאכל והרי משתה אם אין שלום אין כלום ת״ל ונתתי שלום בארץ מגיד שהשלום שקול כנגד הכל: *Bab. Ḥullîn* 89^a: א״ר אילעא אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה שנאמר (איוב כו׳ ז׳) תולה ארץ על בלימה: *Bab. ʿÛḳĕṣîn* 163^a *(slutet)*: אמר רבי ש׳ בן חלפתא לא מצא הקב״ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנאמר (תילים כט׳ יא׳) ה׳ עוז לעמו יתן ה׳ יברך את עמו בשלום:

וכן בדוד הוא אומר (דה"א יח' יד') ויהי דוד עושה משפט וצדקה והלא כל מקום שיש משפט אין צדקה אין משפט אלא איזהו משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה ביצוע:

c) *Bab. Sanhädrîn 6^b:* יקוב הדין את ההר שנאמר (דברים א' יז') כי המשפט לאלהים הוא וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר: *Bab. Sanhädrîn 7^a, rad 5 nedifrån:* אמר רבי יונתן כל דיין שדן דין אמת לאמיתו משרה שכינה בישראל שנאמר (תילים פב' א') אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט וכל דיין שאינו דן דין אמת לאמיתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל שנאמר (תילים יב' ו') משוד עניים מאנקת עביונים עתה אקום יאמר ה': *Jalkûṭ Mišělê, Rämäz 962, sid. 144^d (midten):* מלך במשפט יעמיד ארץ ואיש תרומות יהרסנה (משלי כט' ד') אמר רב נחמן אם דיין דומה למלך שאינו צריך כלום יעמיד ארץ ואם דומה לכהן שמחזר בבית גרנות יהרסנה: *Bab. Sanhädrîn 16^b (midten):* ת"ר מניין שמעמידין שופטים לישראל ת"ל (דברים טז' יח') שופטים תתן ומניין שמעמידין שוטרים לישראל תלמוד לומר ושוטרין תתן:

d) *Bab. Šabbāt 55^a, rad 11 nedifrån:* דאמר רבי חנינא חותמו של הקב"ה אמת: *Jer. Sanhädrîn I, sid. 18^a, rad 10 nedifrån:* מהו אמת א"ר בון שהיא אלהים חיים ומלך עולם אמר ריש לקיש אל"ף רישיה דאלפא ביתא מי"מ באמצעיתא תי"ו מסופה לומר (ישעיה מא' ד') עני ה' ראשון שלא קבלתי מאחר ומבלעדי אין אלהים שאין לי שותף ואת אחרונים אני הוא שאיני עתיד למוסרה לאחר: *Jalkûṭ Tillîm, Rämäz 834, sid. 117^a, rad 3:* אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף וכו' (תילים פה' יב') בזמן שהן עושים אמת בארץ הקב"ה עושה צדקות עם הבריות ומציל אותם מפורענות וטובה באה לעולם: *Bab. Šabbāt 119^a, rad 3 nedifrån:* אמר רבא לא חרבה

לעשות נוח לו שלא נברא וא״ר יוחנן הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם:

a) *Běrêšît Rabbâ, Par. 19, sid.* 18^c*, rad. 1:* אל תוסף על דבריו פן יוכיח בך ונכזבת (משלי ל׳ ו׳) תני רבי חייא שלא תעשה את הגדר יותר על העיקר שלא יפול ויקצץ את הנטיעות כך אמר הקב״ה (בראשית ב׳ יז׳) כי ביום אכלך ממנו וגו׳ והיא לא אמרה כן אלא (בראשית ג׳ ג׳) אמר אלקים לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו כיון שראה אותה עוברת לפני העץ נטלה ודחפה עליו אמר לה הא לא מיתת כמה דלא מיתת במקרביה כן לא מיתת במיכליה אלא כי יודע אלקים כי ביום וגו׳ (בראשית ג׳ ד׳): *Bab. Běrākôt* 61^a*, rad 1:* אמר רב הונא אמר רב משום ר׳ מאיר לעולם יהיו דבריו של אדם מועטים לפני הקב״ה שנאמר (קהלת ה׳ א׳) אל תבהל על פיך וגו׳ עד יהיו דבריך מעוטים: *Bab. Měgillāh* 18^a*:* אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן המספר בשבחו של הקב״ה יותר מדאי נעקר מן העולם שנאמר (איוב לז׳ כ׳) היסופר לו כי אדבר אם אמר איש כי יבולע דרש ר׳ יהודה איש כפר גבוריא ואמרי ליה איש כפר גבור חיל מאי דכתיב (תילים סה׳ ב׳) לך דומיה תהלה סמא דכולא משתוקא כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא מלה בסלע משתוקא בתרין:

b) *Jer. Ta'ănît IV: 2, sid.* 68^a*, rad 5 nedifrån:* תמן תנינן רבן שמעון בן גמליאל אומר על שלשה דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום ושלשתן דבר אחד נעשה הדין נעשה האמת נעשה שלום אמר רבי יונה ושלשתן בפסוק אחד הן שנאמר (זכריה ח׳ טז׳) אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם: *Bab. Sanhädrîn* 6^b*:* ר׳ יהודה בן קרחה אומר מצוה לבצוע שנאמר אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם והלא במקום שיש משפט אין שלום ובמקום שיש שלום אין משפט אלא איזהו משפט שיש בו שלום הוי אומר זה ביצוע

גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא [61]שתיקה[a] ולא המדרש הוא העקר אלא [62]המעשה[ö] וכל המרבה

אומנתו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם יכול אף לדברי תורה ת"ל צדק תדברון יכול יגים דעתו ת"ל מישרים תשפטו בני אדם: *Bab. Ḥullîn 89a:* אמר רבי אילעא אין העולם מתקיימת אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה שנאמר (איוב כו' ז') תולה ארץ על בלימה: *Bab. Kiddûšîn 71b, senare hälften:* אמר רב שתיקותא דבבל היינו יחוסא: *Bab. Sanhädrîn 7a:* ההוא דהוה קאמר ואזל טוביה דשמע ואדיש חלפיה בישתא מאה: *Bab. Šabbāt 88b:* א"ר הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר (שופטים ה' לא') ואוהביו כצאת השמש בגבורתו: *Jalkûṭ Bĕhaʿălôtĕkā, Rämäz 737, sid. 221c, rad 12:* ותדבר מרים ואהרן (במדבר יב' א') זש"ה (משלי י' יט') ברוב דברים לא יחדל פשע חושק שפתיו משכיל מי שחושק שפתיו מלדבר בחברו משכיל אמר רשב"ג כל ימי גדלתי בין החכמין ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה:

ö) *Bab. Bĕrākôt 17a:* מרגלא בפומיה דרבא תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים שלא יהא אדם קורא ושונה ובועט באביו ובאמו או ברבו או במי שהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין שנאמר (תילים קיא' י') ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם תהלתו עומדת לעד ללומדיהם לא נאמר אלא לעושיהם לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכל העושים שלא לשמה נוח להם שלא נבראו: *Bab. Jĕbāmôt 109b, midten:* תניא ר' יוסי אומר כל האומר אין לו תורה אין לו תורה פשיטא אלא כל האומר אין לו אלא תורה אין לו אלא תורה הא נמו פשיטא אלא דאפילו תורה אין לו מאי טעמא אמר רב פפא אמר קרא (דברים ה' א') למדתם ועשיתם כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה כל שאינו בעשיה אינו בלמידה: *Vajjiḳrâ Rabbâ, Par. 14, sid. 147d:* הלמד שלא

תרבה לעשר [58]אומדות[å] יז [59]שמעון [60]בנו אומר כל ימי

דפרזלוי חריפין חד זמן צרפין עימיה אמרין מה חמא רבי משגח עלינן יומא דין אמר לון ייתי עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתי אותו מרבי להלכה כשערות ראשי ולמעשה שלשה פעמים והן עובדא לא אתא קומי רבי אלא תרין זמנין מן בגין כן צרפתכון עמי:

z) *Bab. Nāzîr 23*^{a}*:* ת"ר אישה הפרם וה' יסלח לה (במדבר ל' יג') באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה וסליחה וכשהיה מגיע ר"ע אצל פסוק זה היה בוכה ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה המתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה כיוצא בדבר אתה אומר (ויקרא ה' יז') ולא ידע ואשם ונשא עונו ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כגון חתיכה ספק של שומן ספק של חלב אמר קרא ונשא עונו מי שנתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה איסי בן יהודה אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו ומה מי שנתכוין לעלות בידו בשר טלה ועלה בידו בשר חזיר כגון שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ונשא עונו המתכוין לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה על דבר זה ידוו כל הדווים:

å) *Mišnāh Tĕrûmôt IV: 6:* המונה משובח והמודד משובח ממנו והשוקל משובח משלשתן: *Jer. Dammaj V: 2, sid. 24*^{c} *(midten):* תני הפוחת ממעשרותיו מעשרותיו מתוקנים ופירותיו מקולקלים המעדיף אל המעשרות מעשרותיו מקולקלים ופירותיו מתוקנים:

ä) *Jer. Pĕsāḥîm IX: 10, sid. 37*^{a}*, rad 7 fr. kap:ts slut:* תני בר קפרא יפה שתיקה לחכמים קל וחומר לטפשים: *Bab. Ḥullîn 89*^{a}*:* א"ר יצחק מאי דכתיב (תילים נח' ב') האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם מה

והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים[55] יפות[x] טז רבן [56]גמליאל אומר עשה לך רב[y] והסתלק מן [57]הספק[z] ואל

אומרים הרבה ואפילו מעט אינם עושין מנלן מעפרון מעיקרא כתיב (בראשית כג׳ טו׳) ארץ ארבע מאות שקל כסף ובסוף כתיב וישמע אברהם אל עפרון וישקול אברהם לעפרון את הכסף אשר דבר באזני בני חת ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר: *Jer. Bĕrākôt IX, 14^{d}, rad 9:* ר׳ יונה בשם ר׳ יוסי בן גזירה כל פטטים בישין ופטטיא דאורייתא טבין כל חרשיא טבין וחרשיא דאורייתא בישין:

x) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān XIII, rad 4 fr. slutet, 5^{b}:* והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות מלמד שאם נתן אדם לחברו כל מתנות טובות שבעולם ופניו זעומות בארץ מעלה עליו הכתוב כאילו לא נתן כלום אבל המקבל את חברו בסבר פנים יפות אפילו לא נתן לו כלום מעלה עליו הכתוב כאילו נתן לו כל מתנות טובות שבעולם: *Bab. Kĕtûbôt 111^{b}, rad 10 nedifrån:* חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב וכו׳ (בראשית מט׳ יב׳) פשטיה דקרא במאי כתיב כי אתא רב דימי אמר אמרה כנסת ישראל לפני הקב״ה רבונו של עולם רמוז בעיניך דבסים מחמרא ואחוי לי שיניך דבסים מחלבא מסייע ליה לרבי יוחנן דא״ר יוחנן טוב המלבין שינים לחברו יותר ממשקהו חלב שנאמר ולבן שנים מחלב אל תקרי לבן שנים אלא ליבון שינים:

y) *Bab. Sanhädrîn 7^{b}, rad 9:* רב הונא כי הוה אתי דינא לקמיה מכניף ומייתי עשרה רבנן מבי רב אמר כי היכי דלימטייה שיבא מכשורא רב אשי כי הוה אתי טריפתא לקמיה מכניף ומייתי להו לכולהו טבחי דמתא מחסיא אמר כי היכי דלימטייה שיבא מכשורא: *Jer. Niddāh II: 7, sid. 50^{b}, rad 19:* רבי חנינא הוה שרי בצפורן והוו אתאי קומוי עובדין ומפק מן תרתין זמנין והויין רבי יוחנן ורשב״ל שריין תמן ולא הוה מצרף לון עימיה אמרין חכים הוא ההוא סבא

שמי אומר עשה תורתך [53]קבע[u] אמור מעט ועשה [54]הרבה[v]

לי כו' כלומר אם אני בעצמי איני מעורר נפשי למעלות מי ישתדל בעדי להטיב אורחותי והרי הבחיר' בידי ואין עלי מכריע ומונע במעשי אלא הכל בידי אם ארצה להיו' מלאכתי בחק הנפש ושלימותה אם בצרכי גופי לבד:

s) *Abrabanel 38ª, rad 11 nedifrån:* אמנם כשאני לעצמי עוסק להואול עצמי ונפשי ולא לתכלית אחר חיצוני ונפרד ממני הנה אז מה אני:

t) *Bab. Šabbāt 30ª:* הא דקאמר דוד (תילים קמו' יז') לא המתים יהללויה הכי קאמר לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות קודם שימות שכיון שמת בטל מן התורה ומן המצות ואין להקב"ה שבח בו: *Bab. Šabbāt 151ᵇ:* תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר עשה עד שאתה מוצא ומצוי לך ועודך בידך:

u) *’Ābôt dĕ R. Nātān XIII, (början), 5ᵇ:* עשה תורתך קבע כיצד מלמד שאם שמע אדם דבר מפי חכם בבית המדרש אל יעשה אותו עראי אלא יעשה אותו קבע ומה שלמד אדם יעשה וילמד לאחרים ויעשה שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם (דברים ה' א'): *Bab. Bĕrākôt 35ᵇ:* אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן משום ר' יהודה בר אלעאי בא וראה מה בין דורות ראשונים לדורות אחרונים דורות ראשונים שעשו תורתן קבע ומלאכתן עראי זו וזו נתקיימה בידן דורות אחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי זו וזו לא נתקיימה בידן: *Bab. Jômâ 19ᵇ:* ת"ר ודברת בם ולא בתפלה וגו' (דברים ו' ז') ר' אחא אומר ודברת בם עשה אותן קבע ואל תעשם עראי: *Jer. Bĕrākôt IX, 14ᵈ:* א"ר אלעזר מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעות שביום כך כל אדם שבישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות ושעות שביום:

v) *Bab. Bābâ Mĕṣîʿâ 87ª:* כתיב (בראשית יח' ה') ואקחה פת לחם וכתיב ואל הבקר רץ אברהם אמר רבי אלעזר מכאן שצדיקים אומרים מעט ועושים הרבה רשעים

לשתמש במאן דמתני ארבעה כי הא דריש לקיש הוה אזיל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה אמר ליה קרית אמר ליה קרינא תנית תנינא ארבעה סדרי משנה אמר ליה פסלת לך ארבעה טורי וטענת בר לקיש אכתפך שדי בר לקיש במיא אמר ליה ניחא לי דאשמעיה למר אי הכי גמור מיני: *Raši t. ofvanstående gemaraställe:* בתגא כתר תורה חלף עבר מן העולם: *Abrabanel 38ª, rad 14:* עוד אמר מאמר שיראה היותו סותר לזה ודישתמש בתגא חלף ר"ל מי שמתעטר מהתורה ומשמש בכתרה חלף ר"ל יחלוף ויכרת מן העולם: *Meiri 7ᵇ:* ואמר אח"כ ודישתמש בתגא חלף פי' כל שהוא מקבל תשמיש מצורבא מרבנן שהוא נקרא עטרה על שם שהוא מעטר את מקומו ומהדרו חלף ר"ל שיענש בכך אלא א"כ הוא תלמידו ויש מפ' תגא על התורה כל שנהגה בכבוד התורה וכו' וכן בברייתא פי' שכל המשתמש בשם המפורש אין לו חלק לעולם הבא וראשון עיקר: *Mišnāh ʾĀbôt IV, 13:* שלשה כתרים הן כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה עליהם:

r) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān XII, 5ª (midten):* אם אין אני לי מי לי אם אני לא אזכה בחיי מי יזכה בי: *Sifrê Haʾăzînû, Piska 329, sid. 139ᵇ:* ואין מידי מציל (דברים לב' לט') אין אבות מצילים את הבנים לא אברהם מציל את ישמעאל ולא יצחק מציל את עשו אין לי אלא אבות שאין מצילים את הבנים אחים את אחים מנין ת"ל (תילים מט' ח') אח לא פדה יפדה איש לא יצחק מציל את ישמעאל ולא יעקב מציל את עשו ואפילו נותנין לו כל ממון שבעולם אין נותנין לו כפרו שנאמר אח לא פדה יפדה איש ולא יתן לאלהים כפרו ויקר פדיון נפשם וחי לעולם יקרה. היא נפש זו שכשאדם חוטא בה אין לה תשלומים: *Meiri 7ᵇ:* הוא היה אומר אם אין אני

כי יהיה כאדם הסרים שאינו מוליד ויכרת שמו וביתו: *Meiri 7b:* ודלא מוסיף יסוף כלו׳ שאינו משתדל תמיד להוסיף במעלתו יסוף כלו׳ יסוף זכרו והוא לשון קללה ומכאן אמרו שראוי להוסיף על משנתו תמיד ואם למד כמה מסכתות או כמה דברים יהא נכסף ללמוד את הנשאר וכן בכל הדברים זה אחר זה וכן הנהיגו מכאן להוסיף במשנה וללמוד בלילות: *Raši:* ודלא מוסיף לעסוק בתורה בלילו׳ מט״ו באב ואילך:

p) *Abrabanel 38a, rad 12:* ודלא יליף קטלא חייב ר״ל מי שלא ילמוד מן התורה כל מה שיוכל חייב מיתה וכאלו אמר מי שלא יוסיף בלימודו יכרת מן העולם אמנם מי שלא ילמוד כלל אין צריך לומר שיכרת מן השמים אבל בידי אדם הוא חייב מיתה: *Bab. Mĕnāḥôt 99b:* רק השמר לך ושמור נפשך וגו׳ (דברים ד׳ ט׳) ר׳ יוחנן ור׳ אלעזר דאמרי תרויהו תורה נתנה בארבעים יום ונשמתו נוצרת לארבעים יום כל המשמר תורתו נשמתו משתמרת וכל שאינו משמר את התורה אין נשמתו משתמרת: *Vajjikrâ Rabbâ, Par. 31, sid. 164b (jfr Jalkûṭ Mišĕlê, Rämäz 938, sid. 134c, rad 8 nedifrån):* אמר בר קפרא הנפש והתורה נמשלו לנר הנפש שנאמר (משלי כ׳ כז׳) נר ה׳ נשמת אדם התורה שנאמר (משלי ו׳ כג׳) כי נר מצוה ותורה אור אמר הקב״ה לאדם נרי בידך ונרך בידי נרי בידך זה התורה ונרך בידי זה הנשמה אם אתה משמר את שלי אני משמר את שלך ואם כבית את נרי אני אכבה את נרך מנין דכתיב (דברים ד׳ ט׳) השמר לך ושמור נפשך מאוד הוי כי אם שמור תשמרון וגו׳ (דברים יא׳ כב׳):

q) *Bab. Mĕgillāh 28b:* תנן התם ודאשתמש בתגא חלף תנא ריש לקיש זה המשמש במי ששונה הלכות כתרה של תורה ואמר עולא לשתמש אינוש במאן דתני ארבעה ולא

אבד 50שמא n דילא מוסיף 51יסוף o ודלא יילף קטלא

חברו לדבר מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו: *ʼĀbôt dĕ R. Nātān XII, 5^{a}, rad 9:* ומקרבו לתורה מלמד שיהא אדם מקפח את הבריות ומכניסן תחת כנפי השכינה כדרך שהיה אברהם אבינו מקפח את הבריות ומכניסן תחת כנפי השכינה שנאמר (בראשית יב׳ ה׳) ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן:

n) *ʼĀbôt dĕ R. Nātān XI, 4^{c} (senare hälften):* מלמד שלא יוציא לו לאדם שם שכיון שיוציא לו שם ברשות סוף שנותנין בו עיניהם והורגין אותו ונוטלין ממנו כל ממונו כיצד היה חברו בשוק ואומר הקב"ה יברכהו לפלוני היום יצא מתוך ביתו מאה שוורין מאה רחלים ומאה עזים ושמע המינו סרדיות והלך ואמר לשר הלך והקיף את כל ביתו ונטל ממנו כל ממונו עליו הכתוב אומר (משלי כז׳ יד׳) מברך רעהו בקול גדול בבקר השכים קללה תחשב לו: *Jalḳûṭ Mišĕlê, Rämäz 961, sid. 143^{c}, midten (jfr Šĕmôt Rabbâ, Par. 45, sid. 130^{c}, rad. 12):* וכן הלל היה אומר השפלתי היא הגבהתי הגבהתי היא השפלתי מאי טעמא המגביהי לשבת המשפילי לראות (תלים קיג׳ ה׳): *Abrabanel 38^{a}:* הני מי שיתעסק לגדל ולהמשיך שמו יאבד שמו: *Mišnāh Bĕrākôt II, 8:* רבן גמליאל אומר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול:

o) *ʼĀbôt dĕ R. Nātān XII, 5^{a} (slutet):* ודלא מוסיף פסיד כיצד מלמד שאם שנה אדם מסכתא או שתים או שלש מסכתות ואין מוסיף עליהם סוף שמשכח את הראשונות: *Abrabanel 38^{a}, rad. 7:* ומהמאמר הזה יראה שאין ראוי להרבות בתלמוד תורה ולקנות בה שם ויד עוד אמר סותר לזה ודלא מוסיף ייסיף ר"ל מי שלא יוסיף בלמודו ומכלל התוספת להיותו מוציא דבר מתוך דבר יכרת ויאבד מן העולם וכיון בזה גם כן שכאשר לא יוסיף מדעתו יפסד ויאבד מה שלמד בראשונה

הבריות[l] ומקרבן [49]לתורה[m] יג הוא היה אומר נגד שמא

l) *Bab. Šabbāt 31^{a} (midten):* שוב מעשה בעכו"מ אחד שבא לפני שמאי א"ל גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת דחפו באמת הבנין שבידו בא לפני הלל גייריה אמר ליה דעלך סני לחברך לא תעשה זו היא כל התורה כולה ואידך פרושה היא זיל גמור: *Jer. Nědārîm IX, 41^{c} (midten):* ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט יח) ר"ע אומר זהו כלל גדול בתורה: *Bab. Jěbāmôt 62^{b} (sista rad):* ת"ר האוהב את שכיניו והמקרב את קרוביו והנושא את בת אחותו והמלוה סלע לעני בשעת דחקו עליו הכתוב אומר (ישעיה נח' ט') אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני: *Ābôt dě R. Nātān XII, 5^{a} (rad 3):* מצינו באנשי דור הפלגה שמתוך שאוהבין זה לזה לא רצה הקב"ה לאבדן מן העולם אלא פזרן בארבע רוחות העולם אבל אנשי סדום מתוך שהיו שונאים זה את זה אבדן הקב"ה מן העוה"ז ומן העוה"ב:

m) *Bab. Sôṭāh 10^{a}, sista rad:* ויקרא שם בשם ה' אל עולם (בראשית כא' לג') אמר ריש לקיש אל תקרא ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אל עולם אכלתם הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם: *Bab. Sanhädrîn 99^{b}:* אמר ריש לקיש כל המלמד את בן חברו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו שנאמר (בראשית יב' ה') ואת הנפש אשר עשו בחרן ר' אליעזר אומר כאילו עשאו לדברי תורה שנאמר (דברים כט' ט') ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם רבא אומר כאילו עשאו לעצמו שנאמר ועשיתם אותם אל תקרי אותם אלא אתם אמר ר' אבהו כל המעשה את חברו לדברי מצוה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה שנאמר (שמות יז' ה') ומטך אשר הכית בו את היאור וכי משה הכה את היאור והלא אהרן הכהו אלא לומר לך כל המעשה את

מתלמידיו של אהרן[j] אוהב שלום ורודף שלום[k] אוהב את

וילמדו מעשיהם ד"א מים הרעים כמשמע וי"א שמא יגלו לעבודה קשה:

j) *Sifrâ Šĕmînî, Inledningen, Hal. 37, sid.* 45^d*:* מנין שאהרן רודף שלום בישראל שנאמר (במדבר כא׳ א׳) ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל ובמשה הוא אומר (דברים לד׳ ח׳) ויבכו בני ישראל את משה מפני מה בכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל ומשה לא בכו אלא בני ישראל ולא כל בית ישראל שאהרן לא אמר לאיש ולא לאשה סרחת אבל משה מפני שהוכיחם נאמר בו ויבכו בני ישראל את משה: *Bab. Sanhädrîn* 6^b*, rad 2:* רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר אסור לבצוע וכל הבוצע הרי זה חוטא וכל המברך את הבוצע הרי זה מנאץ ועל זה נאמר (תלים י׳ ג׳) ובוצע ברך נאץ ה׳ אלא יקוב הדין את ההר שנאמר (דברים ד׳ יז׳) כי המשפט לאלהים הוא וכן משה היה אומר יקוב הדין את ההר אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום ומשים שלום בין אדם לחברו שנאמר (מלאכי ב׳ ו׳) תורת אמת היתה בפיהו וגו׳:

k) *Bab. Kiddûšîn* 40^a*:* תנן אלו דברים שאדם עושה אותן אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ואלו הן כבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחברו ותלמוד תורה כנגד כלם בכבוד אב ואם כתיב (דברים ה׳ טז׳) למען יאריכון ימיך ולמען ייטב לך בגמילות חסדים כתיב (משלי כא׳ כא׳) רודף צדקה וחסד ימצא חיים צדקה וכבוד ובהבאת שלום כתיב (תלים לד׳ טו׳) בקש שלום ורדפהו: *Jer. Pēʾāh I,* 15^d *(midten):* כתיב (תלים לד׳ טו׳) סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו בקשהו במקומך ורדפהו במקום אחר א"ר טביומי נאמר רדיפה רדיפה מה רדיפה שנאמר להלן כבוד בעולם הזה וחיים לעולם הבא אף רדיפה שנאמר כאן כבוד בעולם הזה וחיים לעוה"ב:

הזהרו בדבריכם[h] שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מום הרעים[i] וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו ונמצא שם שמים [47]מתחלל יב הלל [48]ושמי קבלו מהם הלל אומר הוי

מטיל עליו קומקום של חמין שהרי שאול ברח ממנה וכשעלה בקש להרוג דוד:

g) *Bab. ʿĂbôdāh Zārāh 17ª:* הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה (משלי ה' ח') הרחק מעליה דרכך זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו הרשות ואיכא דאמרין הרחק מעליה דרכך זו מינות ורשות ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה: *Bab. ʿĂbôdāh Zārāh 17ª:* לעלוקה שתי בנות הב הב מאי הב הב אמר רב חסדא אמר רב עוקבא קול שתי בנות שצועקות כגיהנם האומרות בעולם הזה הב הב ומאן נינהו האפיקורסות והרשות:

h) *Bab. Mĕgillāh 25ᵇ:* תניא ר' שמעון בן אלעזר אומר לעולם יהא אדם זהיר בתשובתו שמתוך תשובה שהשיבו אהרן למשה פקרו המינין שנאמר (שמות לב' כד') ואשליכהו באש ויצא העגל הזה: *Ābôt dĕ R. Nātān XI (slutet), 4ᶜ:* אבטליון אומר חכמים הזהרו בדבריכם שמא יורו דבר משמיכם שלא כתלמוד תורה ותחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים ואף התלמידים הבאים אחריכם שמא יורו דבר משמיכם שלא כת"ת ויחובו חובת גלות ויגלו למקום מים הרעים:

i) *Bab. Ḥăgîgāh 3ª:* אמרו לו תלמידיך אנו ומימיך אנו שותין: *Bab. Bābâ Mĕṣîʿâ 84ᵇ:* אמרו מימיהן אנו שותין והם יושבין על גבי קרקע עבדו להון ספסלי: *Bab. Hôrājôt 14ª (rad 1):* מי הם הללו בני אדם שמימיהן אנו שותין ושמותיהן אין אנו מזכירין אמר ליה בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך: *Ābôt dĕ R. Nātān XI, 4ᶜ, sista raderna:* איזהו מים הרעים הוי אומר (תלים קו' לה') ויתערבו בגוים

46 הרבנות[f] ואל תתודע לרשות[g] יא אבטליון אומר חכמים

תני רבי ישמעאל ובחרת בחיים (דברים ל׳ יט׳) זה אומנות: *Bab. Sanhädrîn* 29^a: שב שני הוה כפנא ואכבא דאומנא לא חליף: *Bab. Ḳiddûšîn* 29^a: דתנו רבנן האב חייב בבנו למולו ולפדותו וללמדו תורה ולהשיאו אשה וללמדו אומנות ויש אומרים אף להשיטו במים: *Bab. Bābâ Bātrâ* 110^a: לעולם ישכיר אדם עצמו לעבודה זרה עבודה שזרה לו ואל יצטרך לבריות כדא״ל רב לרב כהנא נטוש נבילתא בשוקא ושקול אגרא ולא תימא כהנא גברא רבא אנא וזילא בי מילתא: *Bab. Giṭṭîn* 67^b: רב יוסף איעסק בריחיא רב ששת מיעסק בכשורי אמר גדולה מלאכה שמחממת את בעליה: *Bab. Nĕdārîm* 49^b: רבי יהודה כד אזיל לבי מדרשא שקיל גולפא על כתפיה אמר גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה ר״ש שקיל צנא על כתפיה אמר גדולה מלאכה שמכבדת את בעליה:

f) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān XI, 4^c (midten)*: ושנוא את הרבנות כיצד מלמד שלא יניח אדם עטרה לעצמו בראשו אבל אחרים יניחו לו שנאמר (משלי כז׳ ב׳) יהללך זר ולא פיך נכרי ולא שפתיך: *Bab. Pĕsāḥîm* 87^b: א״ר יוחנן אוי לה לרבנות שמקברת את בעליה שאין לך כל נביא ונביא שלא קיפח ארבעה מלכים בימיו שנאמר (ישעיה א׳ א׳) חזון ישעיה בן אמוץ אשר חזה על יהודה וירושלם בימי עוזיהו יותם אחז יחזקיהו מלכי יהודה: *Bab. Bĕrākôt* 55^a: ואמר רב יהודה שלשה דברים מקצרין ימיו ושנותיו של אדם מי שנותנין לו ספר תורה לקרות ואינו קורא כוס של ברכה לברך ואינו מברך והמנהיג עצמו ברבנות וכו׳ והמנהיג עצמו ברבנות דאמר רב חמא בר חנינא מפני מה מת יוסף קודם לאחיו מפני שהנהיג עצמו ברבנות: *Bab. Mĕnāḥôt* 109^b: תניא אמר רבי יהושע בן פרחיה בתחילה כל האומר לי עלה לה אני כופתו ונותנו לפני הארי ועתה כל האומר לירד ממנה אני

שמא מתוכן ילמדו [43]לשקר[d] י שמעיה [44]ואבטליון קבלו מהם שמעיה אומר אהוב את [45]המלאכה[e] ושנא את

בבדיקות הרי זה משובח מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים: *Jer. Sanhädrîn IV: 1, 22*^{a}: רב הונא כד הוה חמי שהדין בכוונה הוה חקר וכד הוה חמי הכין והכין הוה מכוונן: *Bab. Sanhädrîn 6*^{b}: ויהיו עדים יודעים את מי הן מעידין ולפני מי הן מעידים ומי עתיד ליפרע מהן שנאמר (דברים יט' יז') ועמדו שני .האנשים אשר להם הריב לפני ה' ויהיו הדיינים יודעים את מי הן דנין ולפני מי הן דנין ומי עתיד ליפרע מהן שנאמר (תלים פב' א') אלהים נצב בעדת אל וכן ביהושפט הוא אומר (דה"ב יט' ו') ויאמר אל השופטים ראו מה אתם עושין כי לא לאדם תשפטו כי אם לה' שמא יאמר הדיין מה לי בצער הזה תלמוד לומר ועמכם בדבר משפט אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות: *Bab. Šěbûʿôt 30*^{b}: מניין לדיין שיודע בדין שהוא מרומה שלא יאמר הואיל והעדים מעידים אחתכנו ויהא קולר תלוי בצואר עדים תלמוד לומר מדבר שקר תרחק: *Bab. Sanhädrîn 32*^{a}: אמר רבי חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה שנאמר (ויקרא כד' כב') משפט אחד יהיה לכם ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בעינן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לווין:

d) *ʾĀbôt dě R. Nātān X (slutet), 4*^{b}: שמעון בן שטח אומר הוי מרבה לחקור את העדים מתוך שאתה חוקרן הוי זהיר בדברים שמא מתוך דבריך ישמעו השומעין ויוסיפו עליך שקר מפני הרמאין:

e) *ʾĀbôt dě R. Nātān XI (början), 4*^{c}: אהוב את המלאכה כיצד מלמד שיהא אדם אוהב את המלאכה ואל יהיה שונא את המלאכה כשם שהתורה נתנה בברית כך המלאכה נתנה בברית שנאמר (שמות כ' ט') ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלהיך: *Jer. Pēʾāh I: 1, 29*^{a}:

לפניך יהיו בעיניך כרשעים[a] וכשנפטרין מלפניך יהיו בעיניך כזכאים שקבלו עליהם את [42]הדין[b] ט שמעון בן שטח אומר הוי מרבה לחקור את העדים[c] והוי זהיר בדבריך

דברו שקר אלו עורכי הדיינים ולשונכם עולה תהגה אלו משרבו לוחשי לחישות בדין רבה *Bab. Sôṭāh 47b:* בעלי דינין: חרון אף בישראל ונסתלקה שכינה משום שנאמר (תלים שמוע בין *Bab. Sanhädrîn 7b:* פב' א') בקרב אלהים ישפוט: אחיכם ושפטתם צדק (דברים א' טז') א"ר חנינא אזהרה לבית דין שלא ישמע דברי בעל דין קודם שיבא בעל דין חברו ואזהרה לבעל דין שלא יטעים דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חברו:

a) *Mĕkiltâ Mišpāṭîm, Par. 20, sid. 105a:* לא תטה משפט אביונך בריבו (שמות כג' ו') אבא חנן אומר משום רבי אליעזר בלקט שכחה ופאה הכתוב מדבר רשע וכשר עומדים לפניך בדין שלא תאמר הואיל ורשע הוא אטה עליו את הדין תלמוד לומר לא תטה משפט אביונך בריבו אביון הוא במצוות: *Bab. Šĕbûʿôt 39b:* ואם אמר הריני נשבע העומדים שם אומרים זה לזה (במדבר טז' כה) סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה בשלמא ההוא דקא משתבע דקאי באיסורא אלא ההוא דקא משבע ליה אמאי משום דתניא ר"ש בן טרפון אומר שבועות ה' תהיה בין שניהם (שמות כב' י') מלמד ששבועה חלה על שניהם:

b) *Bab. Sanhädrîn 7a:* ההוא דהוה קאמר ואזיל מבי דינא שקלי גלימיה ליזמר זמר וליזיל באורחא אמר ליה שמואל לרב יהודה קרא כתב (שמות יח' כג') וגם כל העם הזה על מקומו יבא בשלום:

c) *Bab. Sanhädrîn 40a:* היו בודקין את העידים בשבע חקירות באיזה שבוע באיזה שנה באיזה חודש בכמה בחודש באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום מכירים אתם אותו התריתם בו העובד עבודה זרה את מי עבד ובמה עבד כל המרבה

מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים שנאמר (איוב יג' טו) הן יקטלני לו איחל: *Bab. Bĕrākôt* 10^b: אמר רב נחמן אפילו בעל החלומות אומר לאדם למחר הוא מת אל ימנע עצמו מן הרחמים שנאמר (קהלת ה' ו) כי ברוב חלומות והבלים ודברים הרבה כי את האלהים ירא: *Sēdär ʿÔlām Rabbâ, Pär. XXVIII, sid. 81:* כשתמצא או' כל שהוא בטובה אל יתיאש מן הרעה וכל שהוא ברעה אל יתיאש מן הטובה מנין מיהויכין וצדקיהו: *Jalḳûṭ Tillîm, Rämäz 729, sid.* 103^a: דום לה' והתחולל צפה להקדוש ברוך הוא דכתיב (איכא ג' כו) טוב ויחיל ודומם וגו' ואומר (תלים מב' ו) הוחילי לאלהים אם הביא עליך יסורין אל תהי מבעט בהם אלא הוי מקבלם לחוללים:

ö) *Bab. Kĕtûbôt* 52^b: קריביה דרבי יוחנן הוה להו איתת אבא דהות צריכה רפואה כל יומה אתו לקמיה דר' יוחנן אמר להו אזילו קוצו ליה מידי לרפואה אמר ר' יוחנן עשינו עצמנו כערכי הדיינים מעיקרא מאי סבר ולבסוף מאי סבר מעיקרא סבר (ישעיה נח' ז) ומבשרך לא תתעלם ולבסוף סבר אדם חשוב שאני: *Raši t. ofvanstående Kĕtûbôt* 52^b *(dibbûr matḥîl:* כעורכי הדיינים*):* אוהב אחד מבעלי דינין ומטעים זכיותיו לדיין ועורך הדין לפני הדיינים זכותו מקרי עורכי הדיינין שעורך את הדיינין להפך ולא כך לבם לטובתו של זה: *Jer. Bābâ Bātrâ IX, sid.* 17^a: תנינן אל תעש עצמך כעורכי הדיינין א"ר חגי בשם ריב"ל אסור לגלות דינו וגו' ליחיד הדא דתימר בהוא דלית דינא עמיה ברם בהוא דאית דינא עמיה א"ל מילתא: *Bab. Šabbāt* 139^a: א"ר אלעזר בן מלאי משום ר"ל מאי דכתיב (ישעיה נט' ג) כי כפיכם נגואלו בדם ואצבעותיכם בעוון שפתותיכם דברו שקר לשונכם עולה תהגה כי כפיכם נגואלו בדם אלו הדיינים ואצבעותיכם בעוון אלו סופרי הדיינים שפתותיכם

תתחבר לרשע[å] ואל תתיאש מן [40]הפורענות[ä] ח יהודה בן טבי ושמעון בן [41]שטח קבלו מהם יהודה בן טבי אומר אל

שטרותיו: *Däräk ʾÄräṣ Zôtâ IX (Tawrogi sid. 45):* הוי אוהב את מוכיחך כדי שתוסיף חכמה על חכמתך ושנא את משבחך כדי שלא תתמעט מחכמתך: *Bab. Sukkāh 56^b (sista rad):* אמר אביי אוי לרשע ואוי לשכנו טוב לצדיק טוב לשכנו:

å) *Mišnāh Něgāʿîm XII: 6:* מכאן אמרו אוי לרשע ואוי לשכנו: *ʾĀbôt dě R. Nātān IX, 4^b:* ואל תתחבר לרשע מלמד שלא יתחבר אדם עם אדם רע ולא עם אדם רשע שכן מצינו ביהושפט שנתחבר באחאב ועלה עמו רמות גלעד ויצא עליו קצף מאת ה׳ וכו׳ ד"א אל תתחבר לרשע אפילו לתורה: *Bab. Bābâ Ḳammâ 92^b:* תנן במתניתין כל המחובר לטמא טמא כל המחובר לטהור טהור:

ä) *ʾĀbôt dě R. Nātān IX, 4^b:* אל תתיאש מן הפורענות כיצד מלמד שיהא לבו של אדם מתפחד בכל יום שנאמר (איוב ג׳ כה׳) כי פחד פחדתי וגו׳ דבר אחר אל תתיאש מן הפורענות כיצד בזמן שאדם רואה מה שבידו שמצליח אל יאמר בשביל שזכיתי נתן לי המקום מאכל ומשתה בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא אלא יאמר אוי לי שמא יבא עלי פורענות היום ושמא למחר ד"א בזמן שאדם רואה מה שבידו מצליח אל יאמר בשביל שזכיתי נתן לי המקום מאכל ומשתה בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב אלא יאמר אוי לי שמא לא נמצאת לי לפניו אלא זכות אחד בלבד ונתן לי מאכל ומשתה בעוה"ז כדי שיאבדני לעוה"ב: *Jer. Bĕrākôt IV, 8^b (rad 15):* ר"ש בר אבא בשם ר׳ חנינא כל הדרכים בחזקת סכנה רבי יונה כד הוה נפיק לאכסניא הוה מפקד גו ביתיה רבי מנא כד הוה אזיל מסחי במרחץ שהיא ניסוקת הוה מפקד גו ביתיה רבי חנינא בריה דרבי אבהו: ר"ש בר אבא בשם ריב"ל כל החולי בחזקת סכנה: *Bab. Bĕrākôt 10^a:* איתמר נמי רבי יוחנן ורבי אליעזר דאמרי תרוייהו אפילו חרב חדה

39 זכות[z] ז נתי הארבלי אומר הרחק משכן רע[zz] ואל

---

z) *Bab. Šĕbû'ôt 30ᵃ:* (ויקרא בצדק תשפט את עמיתך *Bab. Šabbāt 127ᵇ:* (יט' טו') הוי דן את חברך לכף זכות: תנו רבנן הדן את חברו לכף זכות דנין אותו לזכות ומעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעל הבית אחד בדרום שלש שנים ערב י"ה אמר לו תן לי שכרי ואלך ואזון את אשתי ובני אמר לו אין לי מעות אמר לו תן לי פירות אמר לו אין לי תן לי קרקע אין לי תן לי בהמה אין לי תן לי כרים וכסתות אין לי הפשיל כליו לאחוריו והלך לביתו בפחי נפש לאחר הרגל נטל בעל הבית שכרו בידו ועמו משוי שלשה חמורים אחד של מאכל ואחד של משתה ואחד של מיני מגדים והלך לו לביתו אחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו אמ' לו בשעה שאמרת לי תן לי שכרי ואמרתי אין לי מעות במה חשדתני אמרתי שמא פרקמטיא בזול נזדמנה לך ולקחת מהן ובשעה שאמרת לי תן לי בהמה ואמרתי אין לי בהמה במה חשדתני אמרתי שמא מושכרת ביד אחרים בשעה שאמרת לי תן לי קרקע ואמרתי לך אין לי קרקע במה חשדתני אמרתי שמא מוחכרת ביד אחרים היא ובשעה שאמרתי לך אין לי פירות במה חשדתני אמרתי שמא אינן מעושרות ובשעה שאמרתי לך אין לי כרים וכסתות במה חשדתני אמרתי שמא הקדיש כל נכסיו לשמים אמר לו העבועה כן היה הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה וכשבאתי אצל חברי בדרום התירו לי כל נדרי ואתה כשם שדנתני לזכות כך המקום ידין אותך לזכות:

zz) *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ I (Tawrogi sid. 6):* אל תאכל לחם עם כהן עם הארץ שמא יאכילך בקדשים: *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ III (Tawrogi sid. 19):* ואם תתרעם ותלחם עם ביתך סופך לגיהנם: *Däräk 'Äräṣ Zôṭâ V (Tawrogi sid. 30):* לעולם יהא אדם יודע אצל מי הוא יושב ואצל מי הוא עומד ואצל מי הוא מיסב ואצל מי הוא מסיח ואצל מי הוא חותם

מהם הלכה או ראש הפרק או שיאמר על טמא שטהור או על טהור טמא זמנין שחברו מהדר לו יש להם שכר טוב בעמלן: *Bab. Taʿănît 7a:* אמר רבי חמא אמר רבי חנינא מאי דכתיב (משלי כז׳ יז׳) ברזל בברזל יחד לומר לך מה ברזל זה אחד מחדד את חברו אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה אמר רבא בר בר חנה למה נמשלו דברי תורה כאש שנאמר (ירמיה כג׳ כט׳) הלא כא דברי כאש נאם ה׳ לומר לך מה אש אינו דולק יחידי אף דברי תורה אין מתקיימין ביחידי וגו׳ אמר רב נחמן בר יצחק למה נמשלו דברי תורה כעץ שנאמר (משלי ג׳ יח׳) עץ חיים היא למחזיקים בה לומר לך מה עץ קטן מדליק את הגדול אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים והיינו דאמר רבי חנינא הרבה למדתי מרבותי ומחברי יותר מרבותי ומתלמידי יותר מכולן: *Bab. Šabbāt 63a:* א״ר ירמיה א״ר אלעזר שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה הקב״ה מצליח להם וכו׳ אמר רבי ירמיה א״ר שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים הנוחין זה לזה בהלכה הקב״ה מקשיב להם שנאמר (מלאכי ג׳ טז׳) אז נדברו יראי ה׳ איש אל רעהו וגו׳ א״ר אבא אמר ר׳ שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים המקשיבים זה לזה בהלכה הקב״ה שומע לקולם שנאמר (שיר ח׳ יג׳) היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני ואם אין עושין כן גורמין לשכינה שמסתלק מישראל שנאמר ברח דודי ודמה וגו׳ א״ר אבא א״ר שמעון בן לקיש שני תלמידי חכמים המדגילין זה לזה בהלכה הקב״ה אוהבן שנאמר (שיר ב׳ ד׳) ודגלו עלי אהבה: *Bab. Sôṭāh 49a:* ואמר רבי אילעא בר ברכיה שני ת״ח הדרים בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה אחד מת ואחד גולה שנאמר (דברים ד׳ מב׳) לנוס שמה רוצח אשר ירצח את רעהו בבלי דעת ואין דעת אלא תורה שנאמר (הושע ד׳ ו׳) נדמו עמי מבלי הדעת:

וקנה לך חבר y) והוי דן את כל האדם לכף

משנים ושלשה דומה למי שיש לו שדות הרבה אחד זרע חטים ואחד זרע שעורים ונטה אחד זיתים ואחד אילנות ונמצא אדם ההוא מפוזר בין הארצות בלא טוב וברכה: *Mĕkiltâ Bô, Par. 3 (början), 4^{a}:* דברו אל כל עדת בני ישראל (שמות יב׳ ג׳) רבי אחא בר׳ יושיה אומר וכי שניהם מדברים היו והלא כבר נאמר (שמות ז׳ ב׳) ואתה תדבר אל בני ישראל וגו׳ ומה תלמוד לומר דברו אלא משה היה חולק כבוד לאהרן ואומר לו למדני ואהרן היה חולק כבוד למשה ואומר לו למדני והדבור יוצא מביניהם כאילו שניהם מדברים: *Bab. Kĕtûbôt 111^{a}:* אע״פ שחכם גדול אתה אינו דומה לומד מעצמו ללומד מרבו ואם תאמר אין לך רב יש לך רב ומנו ר׳ יוחנן: *Bab. ʿĒrûbîn 53^{a}:* אמר רב יהודה אמר רב כו׳ בני יהודה גמרי מחד רב נתקיימה תורתם בידם בני גליל דלא גמרי רב לא נתקיימה תורתם בידם: *Bab. ʿĂbôdāh Zārāh 19^{a}:* והיה כעץ שתול על פלגי מים (תהלים א׳ ג׳) אמרי דבי רבי ינאי כעץ שתול ולא כעץ נטוע כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם אמר להו רב חסדא לרבנן בעינא דאימא לכו מילתא ואנא מסתפינא דשבקיתו לי ואזליתו כל הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם שבקוה ואזיל קמיה דרבא אמר להו הני מילי בסברא אבל בגמרא מחד רב מעלי כי היכי דלא לפלוג לישני: *Bab. Bĕrākôt 8^{a}:* וא״ר חייא בר אמי משמיה דעולא לעולם ידור אדם במקום רבו שכל זמן ששמעי בן גרא קיים לא נשא שלמה את בת פרעה והתניא אל ידור לא קשיא הא דכייף ליה הא דלא כייף ליה:

y) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān VIII, 3^{d}:* וקנה לך חבר כיצד מלמד שיקנה אדם חבר לעצמו שיאכל עמו וישתה עמו ויקרא עמו וישנה עמו וישן עמו ויגלה לו כל סתריו סתר תורה וסתר דרך ארץ שיושבין ועוסקין בתורה וטעה אחד

[33]קל וחומר באשת חברו [34]מכן אמרו [35]חכמים כל זמן שהאדם מרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה וסופו יורש [36]גיהנם ו יהושע בן פרחיה ונטי הארבלי קבלו מהם יהושע בן פרחיה אומר עשה לך [38]רב[x]

האשה כיצד בזמן שאדם בא לבה"מ ולא היו נוהגין בו כבוד או שערער עם חברו אל ילך ויאמר לאשתו כך וכך ערערתי עם חבירי כך וכך אמר לי כך וכך אמרתי לו מפני שבוזה את עצמו ובוזה את חבירו ואשתו שהיתה נוהגת בו כבוד עומדת ומשחקת עליו כיון ששמע חברו אמר אוי לי דברים שבינו לביני הלך ושחה לאשתו ונמצא אותו האיש בוזה את עצמו ואת אשתו ואת חבירו: *Bab. ʿĒrûbîn* 53^{b}: ר' יוסי הגלילי הוה קא אזיל באורחא אשכחא לברוריא אמר לה באיזו דרך נלך לעיר לוד אמרה לה גלילי שוטה לא כך אמרו חכמים אל תרבה שיחה עם האשה היה לך לומר באיזו ללוד: *Bab. Ḥăgîgāh* 5^{b}: אמר רב מאי מה שחו (עמוס ד' יג') אפילו שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידין לו בשעת מיתה: *Bab. Nĕdārîm* 20^{a}: ואל תרבה שיחה עם האשה שסופך לבא לידי ניאוף רב אחא ברבי יאשיה אומר כל הצופה בנשים סוף בא לידי עבירה: *Bab. Bābâ Mĕṣîʿâ* 59^{a}: ואמר רב כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם שנאמר (מלכים א' כא' כה') רק לא היה כאחב וגומ' אשר הסתה אותו איזבל אשתו א"ל רב פפא לאביי והא אמרי אינשי אתתך גוצא גחין ותלחוש לה לא קשיא הא במילי דעלמא והא במילי דביתא:

x) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān VIII (början), sid.* 3^{d}: עשה לך רב כיצד מלמד שיעשה לו את רבו קבע וילמד ממנו מקרא משנה מדרש הלכות ואגדות וכו' היה רמ"א הלומד תורה מרב אחד למה הוא דומה לאחד שהיה לו שדה אחת וזרע מקצתה חטים ומקצתה שעורים ובמקצתה זיתים ובמקצתה אילנות ונמצא האדם החוא מלא טובה וברכה ובזמן שלומד

בני [30]ביתך[u] ואל תרבה שיחה עם [31]האשה[v] באשתו [32]אמרו

ומאכלי רעבים ומשקי צמאים ומלבישי ערומים ומחלקי צדקות עליהם הכתוב אומר (ישעיה ג' י') אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו: *Bab. Bĕrākôt* 58^b: ביתא דרב חנא בר חנילאי דהוו בה שיתין אפייתא בימּמא ושיתין אפייתא בליליא ואפיין לכל מן דצריך ולא שקיל ידא מן כיסא דסבר דלמא אתי עני בר טובים ואדמטו ליה לכיסא קא מכסיף ותו הוו פתיחין ליה ארבע בבי לארבע רוחות דעלמא וכל דהוה עייל כפין נפיק כי שבע והוה שדי ליה חטי ושערי בשני בצורת אבראי דכל מאן דכסיפא מלתא למשקל בימּמא אתי שקיל בליליא השתא נפל בתלא ולא אתנח:

u) *'Âbôt dĕ R. Nātān VII,* 3^c, *rad 7:* ויהיו עניים בני ביתך ולא בני ביתך ממש אלא שיהיו עניים משיחין מה שאוכלים ושותים בתוך ביתך כדרך שהיו עניים משיחין מה שאוכלים ושותים בתוך ביתו של איוב וכשנפגשו זה בזה אמר אחד לחברו מאין אתה בא מתוך ביתו של איוב ולאן אתה הולך לבית של איוב: *'Âbôt dĕ R. Nātān VII,* 3^d, *rad 11:* למד בני ביתך ענוה בזמן שאדם ענוותן ובני ביתו ענותנין ובא עני ועמד על פתחו של בעל הבית ואמר להם אביכם יש בכאן ואמרו לו הן בוא והכנס עד שלא נכנס ושולחן היה ערוך לפניו נכנס ואכל ושתה וברך לשום שמים נעשית לו נחת רוח גדולה ובזמן שאין אדם ענוותן ובני ביתו קפדנין ובא עני ועמד על פתחו ואמר להם אביכם יש בכאן ואומרים לו לא ונוערין בו והוציאו בנזיפה: *Bab. Bābâ Mĕṣîʿâ* 60^b: ההוא עבדא סבא דאזל צבעיה לרישיה ולדיקניה אתא לקמיה דרבא אמר ליה זיבנן אמר ליה ויהיו עניים בני ביתך אתא לקמיה דרב פפא בר שמואל זבניה יומא חד א"ל אשקיין מייא אזל חוורא לרישיה ולדקניה אמ' ליה חזי דאנא קשיש מאבוך קרי אנפשיה (משלי יא' ח') צדיק מצרה נחלץ וגו':

v) *'Âbôt dĕ R. Nātān VII,* 3^d: ואל תרבה שיחה עם

דבריהם נמשלו ד"ת למים מה מים אם אין אדם צמא אינם עריבות לגופו כך דברי תורה אם אין אדם עיף אינם ערבים בגופו: *Bab. ʿĒrûbîn 54b:* אמר רב שמואל בר נחמני מאי דכתיב (משלי ה' יט) אילת אהבים ויעלת חן וכו' למה נמשלו דברי תורה לאילה לומר לך מה אילה זו רחמה צר וחביבה על בעלה כל שעה ושעה כשעה ראשונה אף דברי תורה חביבין על לומדיהם כל שעה ושעה כשעה ראשונה ויעלת חן שמעלת חן על לומדיה דדיה ירווך בכל עת למה נמשלו דברי תורה כדד מה דד זה כל זמן שתינוק ממשמש בו מוצא בה חלב אף דברי תורה כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם: *Bab. Bĕrākôt 63b:* ועוד פתח רבי יהודה בכבוד תורה ודרש (דברים כז' ט') הסכת ושמע ישראל היום הזה נהיתה לעם וכי אותו היום נתנה תורה לישראל והלא אותו יום סוף ארבעים שנה היה אלא ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שנתנה מהר סיני: *Bab. Sanhädrîn 100a:* א"ר תנחום בר' חנילאי כל המרעיב עצמו על דברי תורה בעולם הזה הקב"ה משביעו לעולם הבא שנאמר (תילים לו' ט') ירוין מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם:

t) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān VII (början), 3c:* יהי ביתך פתוח לרוחה כיצד מלמד שיהא ביתו של אדם פתוח לרוחה לדרום ולמזרח ולמערב ולצפון כגון שעשה איוב שעשה ארבעה פתחים לביתו כדי שלא יהיו עניים מצטערים להקיף את כל הבית הבא מן הצפון יכנס בדרכו הבא מן הדרום יכנס כדרכו וכן לכל רוח לכך עשה איוב ארבעה פתחים לביתו: *Däräk ʾÄräṣ Zôtâ V, rad 8, sid. 20d:* יהי ביתך פתוח לרוחה הוי זהיר בדלתי ביתך כדי שלא יחסרו מזונותיך והוי זהיר בדלתי ביתך שלא יהיו נעולות בשעה שאתה מסיב באכילה ובשתיה מפני שדלתי ביתך מביאין אותך לידי עניות: *Däräk ʾÄräṣ Rabbâ II, sid. 19a, rad 18 nedifrån:* הרחמנים

[28]רגליהם[r] והוי שותה בצמאה את [29]דבריהם[s] ה יוסי בן

אחת כמה וכמה: *Bab. Bĕrākôt* 10^{b}*:* עובר עלינו תמיד (מלכים ב׳ ד׳ ט׳) אמר רבי יוסי בר׳ חנינה משום ראב״י כל המארח ת״ח בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידין: *Bab. Bābâ Bātrâ* 75^{a}*:* אמר ר׳ חנינא שכל מי שעיניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא:

r) *ʾĀbôt dĕ R. Nātān VI, rad 5, sid.* 3^{b}*:* והוי מתאבק בעפר רגליהם כיצד בזמן שת״ח נכנס לעיר אל תאמר איני צריך לו אלא לך אצלו ואל תשב עמו לא על גבי המטה ולא על הכסא ולא על הספסל אלא שב לפניו על הארץ וכל דבר שיצא מפיו קבלהו עליך באימה ביראה ברתת ובזיע כדרך שקבלו אבותינו מהר סיני באימה ביראה ברתת ובזיע: *Jalkûṭ ʾIjjôb, Rämäz 915 slutet, sid.* 151^{d}*:* וחכמה מאין תמצא (איוב כח׳ יב׳) אמר רבי יוחנן אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כאלו אינו שנאמר וחכמה מאין תמצא: *Bab. Taʿănît* 7^{a}*:* אמר רבי חנינא בר אידי למה נמשלו דברי תורה למים דכתיב (ישעיה נה׳ א׳) הוי כל צמא לכו למים לומר לך מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעאו שפלה ואמר רבי אושעיה למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו במים וביין ובחלב דכתיב (ישעיה נה׳ א׳) הוי כל צמא לכו למים וכתיב לכו שברו ואכלו לכו שברו בלא כסף ובלוא מחיר יין וחלב לומר לך מה שלשה מיני משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו :שפלה:

s) *Sifrê Vāʾāthannān, Piska 33, sid.* 74^{a}*:* והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום (דברים ו׳ ו׳) שלא יהו בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין הכל סופנין אותה אלא כחדשה שהכל רצין לקראתה: *Šîr Haššîrîm Rabbâ (?)* והוי שותה בצמא את

[26]יוחנן[p] איש ירושלם קבלו מהם יוסי בן יועזר[o] איש צירדה אומר יהי ביתך בית ועד [27]לחכמים[q] והוי מתאבק בעפר

ואין אוהב שונא עשה מיראה שאם באתה לבעט אין ירא מבעט: *Jalḳûṭ Tillîm, Rämäz 670 början, sid. 95^b:* תודיעני ארח חיים (תלים טז׳ יא׳) א״ר יודן אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא תודיעני אורח חיים אמר לו חקדוש ברוך הוא דוד חיים את בעי צפי ליראה שנאמר (משלי י׳ כז׳) יראת ה׳ תוסיף ימים:

o) *Bab. Ḥăgîgāh 18^b:* יוסי בן יועזר היה חסיד שבכהונה:

p) *Bab. Ḥăgîgāh 16^b:* (ת״ר חמשה זוגות הן) הראשונים היו נשיאים ושניים להם אבות בית דין דברי רבי מאיר וחכמים אומרים יהודה בן טבאי אב בית דין ושמעון בן שטח נשיא: *Bab. Sôṭāh 47^a:* משמת יוסי בן יועזר איש צרדה ויוסי בן יוחנן איש ירושלם בטלו האשכולות שנאמר (מיכה ז׳ א׳) אין אשכול לאכול בכורה אותה נפשי מאי אשכולות אמר רב יהודה אמר שמואל איש שהכל בו: *Bab. Tĕmûrāh 115^b:* ואמר רב יהודה אמר שמואל כל אשכולות שעמדו להם לישראל מימות משה עד שמת יוסי בן יועזר היו למדי תורה כמשה רבינו מכאן ואילך לא היו למדין תורה כמשה רבינו וגו׳ במתניתא תנא כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסי בן יועזר איש צרדה לא היה בהם שום דופי מכאן ואילך היה בהם שום דופי:

q) *'Ābôt dĕ R. 'Nātān VI början, 3^b:* יהי ביתך בית ועד לחכמים כיצד מלמד שיהיה ביתו של אדם מזומן לחכמים ולתלמידים ולתלמידי תלמידיהם כאדם שיאמר לחברו הריני ממתין לך במקום פלוני: *Bab. Bĕrākôt 63^b:* פתח ר׳ נחמיה בכבוד אכסניא ודרש מאי דכתיב (שמואל א׳ טו׳ ו׳) ויאמר שאול אל הקיני לכו סורו רדו מתוך עמלקי פן אוסיפך עמו ואתה עשית חסד עם כל בני ישראל והלא דברים קל וחומר ומה יתרו שלא קרב את משה אלא לכבוד עצמו כך המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומאכיל ומשקהו ומהנהו מנכסיו על

24 שמים 25 עליכם[n] ד יוסי בן יועזר איש צירדה ויוסי בן

כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס כי אם בתורת ה' חפצו (תלים א' ב'): *Sifrê ʿĒkäb, Par. 41, sid. 79ᵇ, sista rad:* לאהבה את ה' אלהיכם (דברים יג' כב') שמא תאמר הרי אני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר ובשביל שאקרא רבי בשביל שאקבל שכר ת"ל לאהבה את ה' אלהיכם כל מה שאתם עושין לא תעשו אלא מאהבה: *Jer. Bĕrākôt IX, 14ᵇ, rad 26 nedifrån:* שבעה פרושין הן פרוש שכמי ופרוש נקפי ופרוש קיזאי פרוש מה הנבייה פרוש אדע חובתי ואעשנה פרוש יראה פרוש אהבה פרוש שכמי טעין מצוותא על כיתפא פרוש ניקפי אקיף לי ואנא עביד מצוה פרוש קיזאי עביד חדא חובה וחדא מצוה ומקיז חדא בחדא פרוש מה הגבייה מא דאית לי אנא מנכי ואנא עביד מצוה פרוש אדע חובתי ואעשנה האי דא חובתא עבדית דאעביד מצוה כוותה פרוש יראה כאיוב פרוש אהבה כאברהם אין לך חביב מכלם אלא פרוש אהבה כאברהם: *Mišnāh Bĕrākôt IX: 5:* חייב אדם לברך על הרע כשם שמברך על הטובה שנאמר (דברים יא' יג') ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך גו' בכל לבבך בשני יצריך ביצר טוב וביצר רע בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך ובכל מאדך בכל ממונך: *Bab. Nĕdārîm 62ᵃ:* תניא (דברים ל' כ') לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם אשנה שיקראוני רבי אשנה שאהיה זקן ואשב בישיבה אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבא:

n) *Bab. Bĕrākôt 30ᵇ:* עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה (תלים ב' יא') א"ר אדא בר מתנא אמר רבה במקום גילה שם תהא רעדה: *Jer. Sôṭāh V: 7, 20ᶜ (midten):* כתוב אחד אומר (דברים יא' א') ואהבת את ה' אלהיך וכתוב אחר אומר (דברים י' כ') את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד עשה מאהבה ועשה מיראה עשה מאהבה שאם באת לשנוא דע שאתה אוהב

[21]סוכו קבל משמעון הצדיק הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על [22]מנת לקבל [23]פרס אלא היו כעבדים המשמשין את הרב על מנת שלא לקבל פרס[m] ויהי מורא

א׳ ר׳ שמואל בר איניה משמיה דרב גדול תלמוד תורה יותר מהקריבת תמידין: *Bab. Mĕnāḥôt 110ᵃ:* שיר (תהלים קלד׳ א׳) המעלות וגו׳ בבית ה׳ בלילות מאי בלילות א״ר יוחנן אלו ת״ח העוסקים בתורה בלילה מעלה עליהם הכתוב כאילו עוסקים בעבודה:

l) *’Ābôt dĕ R. Nātān IV, 2ᵈ: rad 9 nedifrån:* על גמילות חסדים כיצד הרי הוא אומר (הושע ו׳ ו׳) כי חסד חפצתי ולא זבח העולם מתחלה לא נברא אלא בחסד שנאמר (תהלים פט׳ ג׳) אני אמרתי עולם חסד יבנה שמים תכין פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלם והיה רבי יהושע הולך אחריו וראה בית המקדש אר״י אוי לנו על זה שהוא חרב מקום שמכפרים בו עונותיהם של ישראל אמר ליה בני אל ירע לך יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה ואיזה זה גמילות חסדים: *Jalḳûṭ Hošēaᶜ, Rämäz 522, sid. 76ᵇ, sista rad:* כי חסד חפצתי ולא זבח אמר הקדוש ברוך הוא חביב עלי חסד שאתם גומלים זה לזה יותר מכל הזבח שזבח שלמה לפני אלף עולות יעשה שלמה (מלכים א׳ ג׳ ד׳): *Bab. Sôṭāh 14ᵃ:* דרש רבי שמלאי תורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים תחלתה גמילות חסדים דכתיב (בראשית ג׳ כא׳) ויעש ה׳ אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם וסופה גמילות חסדים דכתיב (דברים לד׳ ו׳) ויקבור אותו בגי: *Bab. Šabbāt 133ᵇ:* זה אלי ואנוהו (שמות טו׳ ב׳) אבא שאול אומר ואנוהו הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום:

m) *Bab. ᶜĀbôdāh Zārāh 19ᵃ:* אשרי איש ירא את ה׳ במצותיו חפץ מאד (תלים קיב׳ א׳) א׳ ר׳ אלעזר במצותיו ולא בשכר מצותיו והיינו דתנן הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס אלא הוו

ועל [19]העבודה[k] ועל גמילות [20]חסדים[1] ג אנטיגנוס איש

מתניין אמרין לון איתון לן נטורי קרתא אייתון לון סנטורי קרתא אמרון לון אילין אינון נטורי קרתא לית אילין אלא חרובי קרתא אמרון לון ומאן אינון נטורי קרתא אמ' לון ספרייא ומתנייגא הדא היא דכתיב (תהלים קכז' א') אם ה' לא יבנה בית וגו': *Bab. Sanhädrîn* 99^{b}: א"ר אלכסנדרי כל העוסק בתורה לשמה מסים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שנאמר (ישעיה כז' ה') או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי רב אמר כאילו בנה פלטרין של מעלה ושל מטה שנאמר (ישעיה נא' טז') ואשים דברי בפיך ובצל ידי כסיתיך לנטוע שמים וליסוד ארץ: *Bab. Běrākôt* 64^{a}: אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים מרבין שלום בעולם שנאמר (ישעיה נד' יג') וכל בניך למודי יי' ורב שלום בניך אל תקרי בניך אלא בוניך: *Bab. Šabbāt* 88^{a}: ויתיצבו בתחתית ההר (שמות יט' יז') א"ר אבדימי בר חמא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם: *Bab. Šabbāt* 119^{b}: א"ר יהודה אמר רב מ"ד (תהלים קה' טו') אל תגעו במשיחי ולנביאי אל תרעו אל תגעו במשיחי אלו תינוקות של בית רבן ולנביאי אל תרעו אלו תלמידי חכמים אמר רב כהנא לא חרבה ירושלם אלא בשביל שביטלו בה תינוקות של בית רבן שנאמר (ירמיה ו' יא') שפוך על עולל בחוץ מה טעם שפוך משום דעולל בחוץ:

k) *Bab. Taʿănît* 27^{b}: מנהני מילי אמר רבי יעקב בר אחא אמר רב אסי אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ: *Bab. Taʿănît* 2^{a}: תניא לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם (דברים יא' יג') איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה: *Jer. Běrākôt IV: 1 början, sid.* 7^{a}, *midten:* וכן הוא אומר (דניאל ו' טז') אלהא די אנת פלח ליה בתדירא הוא ישובינך וכי יש פלחן בבבל ואיזו זו תפלה: *Bab. ʿĒrûbîn* 63^{b}:

[14]שמעון הצדיק היה [15]משירי כנסת הגדולה [16]הוא היה אומר על שלשה דברים העולם [17]עומד על [18]התורה[j]

לדבריהם: *Mĕkiltâ Bô, Par. 6, sid. 8^{a}:* כל הנאכלים ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר ומפני מה אמרו עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה ולעשות סייג לתורה ולקיים דברי אנשי כנסת הגדולה שהיו אומרים הוו מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סייג לתורה: *Bab. Bĕrākôt 4^{a}:* כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצותן עד שיעלה עמוד השחר וכו' והא דקא אמרין עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה כדתניא חכמים עשו סייג לדבריהם כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואחר כך אקרא קרית שמע ואתפלל וחוטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה אבל אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וקורא קרית שמע ומתפלל ואוכל פתו ומברך וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה:

j) *Bab. Nĕdārîm 32^{a}:* אמר רבי אליעזר גדולה תורה שאילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר (ירמיה לג' כה') אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי: *Bab. Šabbāt 88^{a}:* דאמר ריש לקיש מאי דכתיב (בראשית א' לא') ויהי ערב ויהי בקר יום הששי ה"א יתירה למה לי מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלין התורה אתם מתקיימין ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו: *Jer. Ḥăgîgāh I: 7, sid. 76^{c}, midten:* תני ר"ש בן יוחי אם ראית עיירות שנתלשו ממקומן בארץ ישראל דע שלא החזיקו בשכר סופרים ומשנים מה טעם (ירמיה ט' יא') על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי יושב ויאמר ה' על עזבם את תורתי רבי יודן נשייא שלח לרבי חייא ולרבי אסי ולרבי אמי למיעבור בקרייתא דארעא דישראל למתקנא לון ספרין ומתניינין עלון לחד אתר ולא אשכחון לא ספר ולא

והעמידו תלמידים [12]הרבה[h] ועשו סייג [13]לתורה[i] ב

בו ביום בין לזכות בין לחובה דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות וביום שלאחריו לחובה מנהני מילי אמר רבי חנינא דאמ' קרא (ישעיה א' כא') מלאתי משפט צדק ילין בה ועתה מרצחים ורבא אמ' מהכא (ישעיה א' יז') אשרו חמוץ אשרי דיין שמחמץ את דינו: *Sifrê Dĕbārîm, Piska 15, sid. 68*^{b}*:* ואצוה את שופטיכם בעת ההיא לאמר שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק (דברים א' טז') אמרתי להם הוו מתונים בדין שאם בא דין לפניך פעם אחת ושתים ושלש אל תאמר כבר בא דין זה לפני ושניתיו ושלשתיו אלא הוו מתונים בדין וכך היו כנסת הגדולה אומרים הוו מתונים בדין והעמידו וכו':

h) *'Ābôt dĕ R. Nātān II (slutet), 2*^{b}*:* שב"ש אומרים אל ישנה אדם אלא למי שהו' חכם ועניו ובן אבות ועשיר וב"ה אומרי' לכל אדם ישנה שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרבו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים וחסידים וכשרים: *Bab. Bĕrākôt 28*^{a}*:* תנא אותו היום סלקוהו לשומר הפתח ונתנה להם רשות לתלמידים ליכנס שהיה רבן גמליאל מכריז ואומר כל תלמיד חכם שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש: *Bab. Jĕbāmôt 62*^{b}*:* ר"ע אומר למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו: *Bab. Rôš Haššānāh 23*^{a}*:* ואמר רבי יוחנן כל הלומד תורה ואינו מלמדה דומה להדס במדבר איכא דאמר' א"ר יוחנן כל הלומד תורה ומלמדה במקום שאין תלמיד חכם דומה להדס במדבר דחביב: *Bab. Sanhädrîn 99*^{a}*:* תניא היה ר"מ אומר הלומד תורה ואינו מלמדה זהו כי דבר ה' בזה (במדבר טו' לא'):

i) *'Ābôt dĕ R. Nātān I, 1*^{b}*, (rad 7):* ועשו סייג לתורה ועשה סייג לדבריך כדרך שעשה הק"בה סייג לדבריו ואדם הראשון עשה סייג לדבריו תורה עשתה סייג לדבריה משה עשה סייג לדבריו ואף איוב ואף נביאים וחכמים כלם עשו סייג

הגדולה[e] הם אמרו שלשה [10]דברים[f] היו מתונים [11]בדין[g]

---

e) *Jer. Sanhädrîn X, 28ᵃ, rad 18:* דברי חכמים כדרבונות (קהלת יב׳ יא׳) אמר רב הונא כדור בנאות תמן קריין למרגליתא דורא דבר אחר כדרבונות ככדור הזה בין הבנות מה הכדור הזה מקלטת מיד ליד וסופו לנוח ביד אחד כך משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה: *Bab. Jômâ 69ᵇ:* א״ר יהושע בן לוי למה נקרא שמם אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה אתא משה אמר (דברים י׳ יז׳) האל הגדול הגבור והנורא אתא ירמיה ואמר גוים מרקדין בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא (ירמיה לב׳ יח׳) אתא דניאל אמר גוים משתעבדין בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור (דניאל ט׳ ד׳) אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורת גבורתו שכובש את יצרו ונותן ארך אפים לרשעים ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הק״בה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה א״רא מתוך שיודעין בהק״בה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו לו:

f) *Barṭinôrâ:* הם אמרו שלשה דברים הרבה דברים אמרו אלא שלשה דברים הללו אמרו הן שיש בהם קיום התורת:

g) *Bab. Sanhädrîn 7ᵇ:* דרש בר קפרא מנא הא מילתא דאמרו רבנן הוו מתונים בדין דכתיב (שמות כא׳ כג׳) לא תעלה במעלות וסמיך ליה ואלה המשפטים: *Bab. Sanhädrîn 7ᵇ:* דרש רבי יאשיה ואי תימא רב נחמן בר יצחק מאי דכתיב (ירמיה כא׳ יא׳) בית דוד כה אמר ה׳ דינו לבקר משפט והצילו גזול מיד עושק וכי בבקר דנין וכל היום אין דנין אלא אם ברור לך הדבר כבקר אמרהו ואם לאו אל תאמרהו ר׳ חייא בר אבא א׳ ר׳ יונתן מהכא (משלי ז׳ ד׳) אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסור׳ לך אמרהו ואם לאו אל תאמרהו: *Bab. Sanhädrîn 35ᵃ:* דיני ממונות גומרין

[7]לזקנים[c] וזקנים [8]לנביאים[d] ונביאים [9]מסרוה לאנשי כנסת ישראל:

Bab. Mĕnāḥôt 99^{b}: דאמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן פסוק זה (יהושע א' ח') לא ימוש ספר התורה הזה מפיך לא חובה ולא מצוה אלא ברכה ראה הק"בה את יהושע שדברי תורה חביבין עליו ביותר שנא' (שמות לג' יא') ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימוש מתוך האהל אמר לו הק"בה יהושע כל כך חביבין עליך דברי תורה לא ימוש ספר התורה הזה מפיך: *Jer. Pē'āh I: 1, 15^{b}, rad 20 nedifrån:* רבי יונתן בשם ר' בני' (יהושע יא טו') כאשר צוה ה' את משה עבדו וכן צוה משה את יהושע וכן עשה יהושע לא חסיר דבר מכל אשר צוה אותו משה אין כתיב כאן אלא את אשר צוה ה' את משה אפי' דברים שלא שמע מפי משה רבו הסכימ' דעתו כמה שנאמר למשה בסיני: *Jalkûṭ Mišĕlê, Rämäz 959, sid. 141^{d}, början:* אוצר נחמד ושמן בנוה חכם (משלי כא' כ') זה משה וכסיל אדם יבלענו זה יהושע שלא היה בן תורה והיו ישראל קורין אותו כסיל ובשביל שהיה משרת משה זכה לירושתו שהיה מכבדו ופורס הסדין על הספסל ויושב תחת רגליו לפיכך אמר הקדוש ברוך הוא איני מקפח שכרך ועליו נאמר (משלי כז' יח') נוצר תאנה יאכל פריו: *Jalkûṭ Vā'äthannān, Rämäz 824, sid. 264^{d}, midten:* דבר אחר הולך את חכמים יחכם (משלי יג' כ') זה יהושע שנדבק למשה שנאמר (דברים לד' ט') ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו ומה כתיב כאשר הייתי עם משה אהיה עמך (יהושע א' ה'):

c) *'Ābôt dĕ R. Nātān I, 1^{a}, midten:* זקנים קבלו מיהושע שנאמר (שופטים ב' ז') עבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע וגו':

d) *'Ābôt dĕ R. Nātān I, 1^{a}, midten:* שופטים קבלו מיהושע שנאמר (רות א' א') ויהי בימי שפוט השופטים נביאים קבלו משופטים שנאמר (ירמיה ז' כה') ואשלח אליכם את כל עבדי הנביאים יום השכם ושלוח:

פרק א.

א [1]משה [2]קבל [3]תורה [4]מסיני[a] [5]ומסרה [6]ליהושע[b] ויהושע

---

a) *Sifrâ Bĕḥukkôtaj, Par. 2, Pär. 8, Hal. 12:* אלה החקים והמשפטים והתורות (ויקרא כו׳ מו׳) החקים אילו המדרשות והמשפטים אילו הדינין והתורות מלמד ששתי תורות ניתנו להם לישראל אחד בכתב ואחד בעל פה וכו׳ אשר נתן ה׳ בינו ובין בני ישראל זכה משה ליעשות שליח בין ישראל לאביהם שבשמים בהר סיני ביד משה מלמד שניתנה התורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה ע״י משה מסיני: *Bab. Bĕrākôt 5ª:* ואמר רבי לוי בר חמה אמר רבי שמעון בן לקיש מאי דכתיב (שמות כד׳ יב׳) ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם לוחות אלו עשרת הדברות תורה זה מקרא והמצו׳ זו משנה אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה גמרא מלמד שכולם נתנו למשה בסיני: *Jer. Pēʼāh II, 17ª, rad 16 nedifr.:* רבי יהושע בן לוי אמר עליהם ועליהם כל ככל דברים הדברים מקרא משנה תלמוד ואגדה אפי׳ מה שתלמיד וותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני מה טעם (קהלת א׳ י׳) יש דבר שיאמ׳ ראה זה חדש הוא וגו׳ משיבו חברו ואומר לו כבר היה לעולמים:

b) *ʼĀbôt dĕ R. Nātān I, 1ª:* יהושע קבל ממשה שנא׳ (במדבר כז׳ כ׳) ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני

ממסכת

פרקי אבות

פרק ראשון

O. Fernling.



